Die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit im State.

Von

Julius Fröbel.

Wien.
Druck und Verlag von Carl Gerold's Sohn.
1861.

Theorie der Politik,

als Ergebniss einer

erneuerten Prüfung demokratischer Lehrmeinungen.

Von

Julius Fröbel.

Erster Band.

Die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit im State.

Wien.

Druck und Verlag von Carl Gerold's Sohn.

1861.

Vorrede.

Durch die Arbeit von welcher ich hiermit den ersten Band veröffentliche, glaube ich eine doppelte Pflicht zu erfüllen.

Vor vierzehn Jahren, — unter dem Einflusse der radicalsten Gedanken der Zeit, welche damals, durch Männer verschiedener Länder vertreten, in dem Leben der Schweiz mit einem althistorischen Republikanismus zusammenstießen, habe ich ein Buch geschrieben welches, mit redlichem Streben nach dem Wahren und Guten, aber auch mit der ganzen Dreistigkeit des revolutionären Geistes von welchem ich damals erfüllt war, die wichtigsten sittlichen Fragen der menschlichen Gesellschaft zu behandeln unternahm. Jenes Buch hat eine nicht unbedeutende Verbreitung gefunden. Es läßt sich also vermuthen daß es gelesen worden und wohl auch nicht ohne Wirkung geblieben sei.

Für diese Wirkung, wie klein oder groß sie gewesen sein mag, bin ich mir selbst und anderen Menschen verantwortlich.

Seit jener Zeit hat mir ein an Beobachtungen und Erfahrungen reiches Leben ernste Veranlassungen zur erneuerten Prüfung früherer Ansichten gegeben. Aus den unmittelbar folgenden politischen Bewegungen in welchen ich persönlich betheiligt gewesen bin,

habe ich nach bestem Vermögen die in ihnen enthaltenen Lehren zu ziehen gesucht; und als mich gegen Ende des Jahres 1849 der Gang der Dinge nach Amerika trieb, waren mir bereits viele wesentliche Schwächen meiner politischen Ueberzeugungen zur Einsicht gekommen. Es war mir klar geworden daß die Lehrmeinungen der europäischen Demokratie, von ihren untersten sittlichen Grundlagen aus, einer philosophischen Prüfung und Sichtung bedürfen. In Verbindung mit dieser Erkenntniß hatte sich mir aber zugleich auf der anderen Seite das Bedürfniß einer reicheren und umfassenderen Weltkenntniß aufgedrängt, von der ich überzeugt war daß sie zum philosophischen Urtheile hinzukommen müsse, wenn für die Theorie der Politik nützliches geleistet werden solle. In Amerika glaubte ich die Studien machen zu können deren ich bedurfte, und daß ich in diesem bestimmten Sinne meine transatlantischen „Erfahrungen, Reisen und Studien" antrat, habe ich damals in meinem öffentlichen Abschiede von dem Theile des deutschen Volkes ausgesprochen, zu welchem ich in engeren politischen Beziehungen gestanden.

Wenn ich so von Anfang an meinen Aufenthalt in Amerika als eine Nachschule betrachtet habe, mit dem bald bestimmteren bald unbestimmteren Hintergedanken daß die Nachschule mir zugleich zur Vorschule für eine erneuerte Wirksamkeit auf dem Gebiete menschlicher Freiheitsbestrebungen werden solle, so ist mir das Schicksal in der Erreichung meiner Absicht nicht ungünstig gewesen. Ich habe die erwünschte Gelegenheit mich mit den Zuständen der neuen Welt vertraut zu machen, in der ganzen für meinen Zweck erforderlichen Ausdehnung gefunden. Ich habe mich zu diesen Zuständen nicht als bloßer äußerlicher Beobachter verhalten. Am politischen Leben und an den inneren Kämpfen der Staten Nord- und Mittelamerika's habe ich thätigen Antheil

genommen. Ich habe unter den ersten Anfängen der Bevölkerung entstehender Gemeinwesen und unter den Resten untergehender Racen gelebt, und der Kreis meines persönlichen Verkehres reicht vom blutigen Wilden und ruchlosen Desperado bis zu den ersten Gründern sittlicher Ordnung in neuen Ansiedelungen, und vom Negersklaven bis hinauf zu den obersten Lenkern einer mächtigen Nation.

In allen diesen Lebenslagen und in verschiedenen Berufsarten und gesellschaftlichen Stellungen, welche ihre eigenthümlichen Gelegenheiten zur Beobachtung menschlicher Natur und gesellschaftlicher Bedürfnisse darboten, ist es meine unausgesetzte Bemühung gewesen, jene Gedanken und Ueberzeugungen welchen ich vor Jahren einen voreiligen Ausdruck gegeben, aber für die ich einst auch mein Leben eingesetzt, einer strengen und gewissenhaften Prüfung zu unterwerfen.

Das Ergebniß dieser geistigen Arbeit stand bei mir fest als ich nach achtjährigem Aufenthalte in Amerika den Boden von Europa wieder betrat. Es blieb mir nichts übrig als hier auf die gewonnene Erkenntniß die Probe zu machen. Und auch diesem Zwecke sind die Verhältnisse günstig gewesen. Wichtige Gebiete politischer Thatsachen, die mir früher gänzlich unzugänglich gewesen waren, haben sich mir erschlossen. Ehemalige Parteigenossen und ehemalige politische Gegner habe ich wieder gesprochen, und theilweise aus den Kreisen beider mir einen neuen Kreis gleichstrebender Menschen geschaffen. Zeitereignisse von tief eingreifender Bedeutung haben sich begeben: — die gewonnenen Ueberzeugungen aber sind stehen geblieben; jede Probe hat dazu beigetragen sie zu befestigen, und sie haben sich zum geschlossenen Systeme ausgebildet.

In dem früheren Buche war mir der Gedanke eines prak-

tischen Einwirkens auf den augenblicklichen Gang der Dinge fremd gewesen. „Die Erfolge unserer theoretischen Entwickelung liegen noch in weiter Ferne, und der politische Schriftsteller hat nur die Wahl, entweder die principielle Aussicht auf die Zukunft oder den praktischen Wirkungskreis der Gegenwart aufzugeben. Ich habe es vorgezogen das letzte zu thun.“ So schrieb ich im Jahre 1847 in der Vorrede zur zweiten Ausgabe jenes Buches.

Ein Jahr später mochte es freilich scheinen als hätte es mir bei dieser Aeußerung nur am Glauben gefehlt, — an einem Glauben der durch eine plötzliche Wendung der Weltgeschichte nachher in mir erzeugt worden sei. Aber auch in den erhitztesten Augenblicken jener Zeit politischer Phantasiegebilde habe ich nicht vergessen, daß wenn der Gedanke unzweifelhaft im Stande ist politische Erschütterungen hervorzubringen, diese Erschütterungen ihrerseits nicht im Stande sind dem Gedanken zu seiner Ausführung zu verhelfen. Es ist mir damals schon klar gewesen daß die Zustände der Gesellschaft, trotz den gewaltigsten Anstrengungen des revolutionären Geistes, an die langsamen Entwickelungen der Geschichte gebunden sind. Nur erschien mir die Abhängigkeit des Gedankens von der Wirklichkeit damals noch in der Form eines abstracten Gegensatzes, in welchem der Gedanke allein das Recht auf seiner Seite hatte. Zu der Einsicht daß der Wirklichkeit ebenfalls eine sittliche Bedeutung innewohnt, zu der Erkenntniß daß die Unausführbarkeit unserer Theorien ein Fehler dieser Theorien und nicht ein Fehler der Welt ist, — zu dieser Einsicht und Erkenntniß, so einfach sie zu sein scheint, gelangte ich allmählich erst später.

Vielleicht hat mich dabei der langjährige Anblick des in den Kreisen politischer Emigrationen herrschenden Widersinnes unterstützt, welcher bei jeder neu getäuschten Hoffnung immer

strenger mit der Welt zu Gericht geht, bis am Ende Mephistopheles allein als der Gerechte übrig bleibt, —

> Denn alles was besteht
> Ist werth daß es zu Grunde geht,
> Drum besser wär's daß nichts bestünde.

Ich meinerseits sah mich, in umgekehrter Richtung, getrieben eine immer strengere Kritik gegen mich selbst und meine Theorien auszuüben, bis sich mir die innere Versöhnung der Realpolitik und Idealpolitik als das Ergebniß der politischen Theorie darstellte.

Ich würde, wenn die Zeit minder ungestüm vorwärts drängte, es vorgezogen haben das Ganze meiner Arbeit, welche noch einen zweiten Band umfassen soll, auf einmal zu veröffentlichen. Wie die Dinge gerade stehen, habe ich es vorgezogen dem Bedürfnisse des Augenblickes gerecht zu werden. Der zweite Band wird den besonderen Titel führen: „Die Thatsachen der Natur und Geschichte, und ihre statsmännische Behandlung."

In einer beschaulicheren Zeit wäre es auch vielleicht richtiger gewesen mit den Thatsachen zu beginnen und die gedankenmäßigen Forderungen folgen zu lassen. Auf eine Statsphysik wäre dann eine Statsethik, auf diese eine Statstechnik gefolgt, und der Stat wäre aus seinem in der Natur liegenden untersten Grunde aufgebaut erschienen. Der Charakter unserer Zeit schien mir jedoch die Voranstellung der Principien zu gebieten, — der Principien in deren Namen die alten Ordnungen angegriffen und umgestürzt werden; — die Voranstellung, — um dem Gedanken von Anfang an auf dem eignen Gebiete sein Recht widerfahren zu lassen.

Unzweifelhaft fehlt es auch dieser Arbeit nicht an Irrthümern. Ich werde sie immer bekennen sowie ich sie erkenne, und werde mich, so lange mir die Kraft des Denkens bleibt,

immer redlich bemühen, wie jetzt, die Wahrheit an deren Stelle zu setzen. Unterdessen wird mich der Ausspruch beruhigen welchen der Dichter der höchsten gedenkbaren Autorität in den Mund legt: — „Es irrt der Mensch so lang er strebt." —

Heidelberg den 20. December 1860.

Julius Fröbel.

Theorie der Politik.

Erstes Buch.

Einleitung.

Die Politik in ihrem Verhältniß zur natürlichen, sittlichen und religiösen Weltansicht.

Die Politik ist die Wissenschaft und Kunst des Lebens im State. Als Wissenschaft lehrt sie die Natur des States erkennen, als Kunst ist sie die Fähigkeit diese Natur culturmäßig zu behandeln.

Der Stat ist die rechts- und machtvollkommene Gesellschaft. Für ein klares Verständniß würde es in gewissem Sinne hinreichen nur eins oder das andere dieser beiden Merkmale zu bezeichnen. Denn die beiden Eigenschaften der Statsgesellschaft: ihre Rechtsvollkommenheit und ihre Machtvollkommenheit, sind an einander gebunden und jede ist mit der anderen gegeben. Aber abgesehen davon daß das Verhältniß von Macht und Recht nicht als hinreichend aufgeklärt betrachtet werden kann um seine Erkenntniß voraussetzen zu dürfen, würde zugleich der einseitige Ausdruck wenigstens scheinbar ein ungebührliches Gewicht auf die eine Seite der Sache legen, und das Verhältniß gerade der Zusammengehörigkeit unbezeichnet lassen aus deren Verkennung die strei-

tigen Lehrmeinungen der politischen Schulen und Parteien eine schädliche Nahrung ziehen.

Das Recht, kann man sagen, ist schlechthin das politische Princip, die Macht schlechthin die politische Thatsache. Das Verhältniß von Princip und Thatsache muß also der Ausgangspunkt für eine Untersuchung sein in welcher das Verhältniß von Recht und Macht von erster Wichtigkeit ist.

Erstes Capitel.

Princip und Thatsache.

Unter dem Princip, in dem Sinne in welchem der Ausdruck hier in Anwendung kommt, verstehen wir den leitenden Gedanken, oder die herrschende Idee, in irgend einem Kreise des bewußten menschlichen Lebens. Dieses aber steht unter der Herrschaft dreier Hauptformen des Bewußtseins, in denen sich das letztere zu drei Hauptmächten des menschlichen Geistes steigert, nämlich unter der Herrschaft von Ideen, Idealen und Zwecken. In dem Gewebe unserer Geistesthätigkeiten greifen diese Formen auf so innige Weise in einander, daß es unmöglich sein möchte in einem einzelnen Ergebnisse den Antheil einer jeden von ihnen nachzuweisen. Aber für eine jede besteht ein Kreis menschlicher Interessen in welchem ihr die Oberherrschaft, den beiden anderen nur ein Einfluß zweiten Ranges zukommt. Es gibt ein Reich der Ideen, in welchem den Idealen und Zwecken nur eine untergeordnete Rolle zuerkannt werden kann: — das Reich der Philosophie und der unter ihren Geboten stehenden erfahrungsmäßigen Wissenschaften. Es gibt ein Reich der Ideale, in welchem

die Ansprüche der Ideen und der Zwecke zurücktreten müssen: — das Reich der Religion und der durch sie geadelten Kunst. Es gibt endlich ein Reich der Zwecke, in welchem die Ideen und Ideale sich unterordnen: — das Reich der Sittlichkeit und der befreienden Hilfsmittel welche ihr dienen, — mit anderen Worten das Reich der Ethik und Technik.

In ihrer gegenseitigen Unterordnung kann die eine dieser Formen zum Inhalte der anderen werden. Die Idee kann zum Inhalte des Zweckes, der Zweck zum Inhalte der Idee, — das Ideal zum Inhalte des Zweckes, der Zweck zum Inhalte des Ideales, — die Idee endlich zum Inhalte des Ideales, das Ideal zum Inhalte der Idee werden. Daher gibt es nicht nur philosophische Ideen, sondern auch philosophische Ideale und philosophische Zwecke, — nicht nur religiöse Ideale, sondern auch religiöse Ideen und religiöse Zwecke, — nicht nur sittliche Zwecke, sondern auch sittliche Ideale und sittliche Ideen.

Die sittlichen Ideen nun, welche von sittlichen Idealen belebt werden und sich zu sittlichen Zwecken ausbilden, enthalten die Principien mit denen wir es hier zu thun haben. Sie sind die allgemeinen sittlichen Forderungen welche an den Stat gestellt werden müssen. Ihr allgemeiner Inhalt ist das Recht, ihr Ziel die Gerechtigkeit und Freiheit.

Diese Forderungen lassen auf ihrem eignen Gebiete keine Widerrede zu. In gedankenmäßiger Ablösung vom Zusammenhange der Erscheinungen und Vorgänge des Lebens, verlangen sie eine rücksichtslose Anerkennung. Aber eben so schroff stellen sich ihnen die Thatsachen der Wirklichkeit entgegen. Nicht minder unabweisbare Ansprüche machen diese letzteren an unsere Würdigung; und erst aus einer vollkommen

klaren Abfindung des Princips mit der Thatsache und der Thatsache mit dem Principe kann ein klar bewußtes politisches Erkennen und Handeln entspringen.

Thatsache ist für uns alles was nicht aus dem Denkprocesse hervorgeht oder was nicht als aus ihm hervorgehend verstanden wird, — alles also was zum bloß erfahrungsmäßigen Inhalte des Bewußtseins gehört, sei die Erfahrung eine äußerlich durch die leiblichen Sinne oder eine innerlich im Geiste gemachte. Auch ein Gedanke kann daher sich als bloße Thatsache verhalten, in so fern er sich im Bewußtsein vereinzelt, ohne erkennbaren Zusammenhang mit einem weiter herkommenden Gedankenlaufe vorfindet. Und selbst ganze Gedankensysteme, wie innig auch ihre Glieder unter einander verbunden sein und wie umfassend sie das Leben beherrschen mögen, nehmen den untergeordneten Rang bloßer Thatsachen ein, so lange in ihnen nicht ein Glied des allgemeinen Denkprocesses erkannt ist mit welchem sich die menschliche Vernunft am Verlaufe der Weltgeschichte betheiligt.

Die Gesammtheit der Thatsachen, in sofern sie einfach dem sittlichen Principe, d. i. der Gerechtigkeit und Freiheit gegenüberstehen, ist das was wir im praktischen Sinne die Welt nennen. In diesem abstracten Gegensatze ist die Welt nothwendig und wesentlich eine „schlechte Welt." Ihre Thatsachen sind Schranken und Hindernisse, als solche freiheitswidrig im Allgemeinen; als Mittel unzulänglich, als Güter verächtlich. Die Welt, für den Standpunkt dieses Gegensatzes, ist nicht mehr oder minder gut, nicht mehr oder minder schlecht, — sie ist schlecht an sich, schlecht ihrem Wesen nach, — schlecht vermöge der Schlechtigkeit die der Wirklichkeit überhaupt im Gegensatze zur Idee und zum Ideale anhaftet. Denn

die Form des Ideals muß der praktische Gedanke annehmen wenn er in der Rücksichtslosigkeit seiner Forderungen sich ganz aus den Beschränkungen der Natur und Geschichte losmachen will.

Dem Principe tritt die einzelne Thatsache der Welt zunächst als Hinderniß gegenüber. Das Princip fordert daß alle Menschen frei seien, die Thatsache antwortet daß nicht alle Menschen der Freiheit fähig sind. Das Princip verlangt den Besitz der Güter für alle, die Thatsache lehrt daß viele der werthvollsten Güter aus Gründen natürlicher Unmöglichkeit nur wenigen zugänglich sind. Es ist wahr daß innerhalb gewisser Grenzen das thatsächliche Hinderniß überwunden, ja sogar die widerspenstige Thatsache dem principiellen Zwecke dienstbar gemacht werden kann. Allein dies verlangt daß das Princip sich auf die Interessen der Welt einläßt welche ihm widerstreben, daß es sich auf den Standpunkt der Welt stellt den es verurtheilt. Die Forderungen des Principes sind unbedingte und rücksichtslose; sie wollen um den Preis jedes Opfers anerkannt und befriedigt sein. Die Welt aber will vor allen Dingen bestehen: — auf gerechte Weise wenn es sein kann, — auf ungerechte wenn es nicht anders geht. Und indem sie so den Instinct der Selbsterhaltung über das Gebot der Gerechtigkeit stellt, wird diese von ihr überhaupt verleugnet. Die Welt also ist nicht geradezu bös; denn die einzelne Thatsache ist gut oder bös je nachdem sie dem Princip entsprechend oder zuwider ist. Im Einzelnen ist in der Welt gutes und böses gemischt. Aber gerade diese Mischung ist es was der Welt den Charakter der Schlechtigkeit gibt, weil das Wesen des Princips das einer ausnahmslosen Geltung ist. Es ist, den Ansprüchen

abstracter Gerechtigkeit gegenüber, die Welt nicht zu brauchen. Darum ist das „fiat justitia et pereat mundus" auf der einen Seite folgerichtig, insofern der Gerechtigkeit diese schlechte Welt in der That geopfert werden soll: — und zugleich auf der anderen Seite vollkommen widersinnig, insofern dies doch eben in der Welt geschehen soll, die keine Lust hat zum Tempel ihrer eigenen Opferung zu dienen. Es ist nur Wasser in's Meer getragen und aus dem Meere das Faß der Danaiden gefüllt, wenn von principiellen Weltverbesserern Scharfsinn und Mühe aufgeboten werden, der Welt zu beweisen daß sie schlecht sei. Die Welt weiß es daß sie schlecht ist, und wundert sich daß es Leute gibt die so unbillig sind ihr Vollkommenheit zuzumuthen.

Für die Politik gibt es auf dem Standpunkte des abstracten Gegensatzes zwischen der Gerechtigkeit und der Welt keinen Raum. Es ist daher durchaus folgerichtig daß von dem rücksichtslosen Principe der Stat überhaupt verachtet oder gehaßt wird. Die Gerechtigkeit der die Welt geopfert werden soll, kann nicht selbst die weltliche Gerechtigkeit sein. Sie ist jene überweltliche welche der naive Glaube am Tage des Weltunterganges und Weltgerichtes erwartet. Dieser Glaube an ein Ende der Welt, —

Weil alles was besteht
Werth ist daß es zu Grunde geht —

ist nichts als eine streng logische Folge der im Gedanken vollzogenen gänzlichen Scheidung und Entgegenstellung von Princip und Thatsache. Es ist durchaus logisch daß das Christenthum auf einer bestimmten Stufe seiner Ausbildung — oder besser gesagt, in einer der großen Culturrichtungen die es in sich vereinigt hat, — die Wirklichkeit überhaupt

preisgegeben; die Welt als eine Masse werthloser Thatsachen der Verachtung überlassen; Wahrheit, Schönheit und Sittlichkeit in ein überweltliches Reich der Idealität gerettet; Lüge, Häßlichkeit und Bosheit in ein unterweltliches Reich der Spottgeburten verdammt hat, und zwischen beiden das physische Dasein schwankend und getheilt in der Mitte schweben läßt. Es ist folgerichtig gedacht daß die Welt an sich zwar weder gut noch bös sondern nur schlecht ist, daß man aber nicht Partei für sie nehmen kann ohne damit für die Ungerechtigkeit Partei zu nehmen und dem Bösen anheimzufallen. Dies alles liegt im ethischen Systeme des naiven und noch subjectiven Christenthums mit logischer Nothwendigkeit eingeschlossen. Wunderlich nur nimmt sich das Zusammentreffen dieser kindlich-frommen Logik mit dem Radicalismus unserer revolutionären Anarchisten und Socialisten aus, der die Gerechtigkeit im weltlichen Sinne verwirklichen will indem er im Namen der Gerechtigkeit der Wirklichkeit selbst den Krieg erklärt, und der im weltlichen Sinne ebenfalls von Tag zu Tag auf ein jüngstes Gericht wartet. Beide sich sonst so sehr abstoßenden Weltansichten kommen in einer gemeinsamen Verachtung des States und im transcendentalen Charakter ihrer Erwartungen überein, dem es keinen Eintrag thut daß die Erwartungen des Radicalismus ganz weltlicher Natur sind*).

Wie sich jene weltverachtende Lebensansicht innerhalb des Christenthums folgerichtig entwickelt hat, so wird durch

*) Der fromme Glaube trägt seinen Lohn in sich selbst. Was aber dem Radicalismus seine Anstrengungen nützen können, am eignen Zopfe sich aus dem Sumpfe der ungerechten Welt zu ziehen, hat die französische Revolution nun zweimal gelehrt.

das Christenthum zugleich der höhere Standpunkt erworben, auf welchem der Welt ihre Würde zurückgegeben ist. Und von Anfang an hat, wie sich von selbst verstehen muß, der Keim zu diesem Fortschritte zum innersten Wesen des Christenthums gehört. Mit dem einzigen Satze: „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung" — ist die Welt wieder mit Geist und Schönheit begabt und der Wahn der abstracten Gerechtigkeit überwunden. In der Liebe in diesem christlichen oder allgemein menschlichen Sinne, wird das Princip selbst zur mächtigsten Thatsache, die Thatsache aber zum alles beherrschenden Principe. Vom Christenthum auf der Stufe der Weltverachtung wird das Ideal aus der Wirklichkeit herausgebildet, um von demselben Christenthume auf der Stufe der Heiligung der Welt durch die Liebe und durch die aus der Liebe hervorgehende sittliche Arbeit wieder in die Wirklichkeit hineingebildet zu werden. Diese sittliche Arbeit, gesellschaftlich organisirt, ist die Politik in ihrer höchsten Bedeutung.

Wir werden im systematischen Zusammenhange der wesentlichen Theile des sittlichen Bewußtseins die wichtige Rolle weiter erkennen, welche die Liebe, als unmittelbare Anerkennung des Wesens in der Erscheinung, zu spielen berufen ist. Hier müssen wir uns darauf beschränken zu sagen, daß die Liebe allein es ist durch welche das Ideal im Realen entdeckt, und in umgekehrter Richtung der Wille auf die Realisation des Ideales gelenkt wird. Indem aber damit das sittliche Bewußtsein aus der schroffen Haltung des Gedankens gegen die Wirklichkeit zum Eingehen des Willens auf die Thatsache fortgeschritten ist, stellt sich ihm die Gesammtheit des thatsächlichen Daseins in einem durchaus veränderten Lichte dar. Der Gegensatz der Welt zum Willen

wird gelöst, indem der Wille sich die Welt zum Gegenstande macht. Aus einer wesentlich schlechten wird nun eine zwar mangelhafte aber verbesserungsfähige Welt, und ihre Verbesserung wird das Ziel der Culturarbeit. Ihre Thatsachen, welche vorher sich nur als Schranken und Hindernisse darstellten, erhalten einen sittlichen Werth als Veranlassungen, Gelegenheiten, Belehrungen und Hilfsmittel. Die Welt ist zur Gesammtheit der Thatsachen unter dem Gesichtspunkte der Culturaufgabe geworden.

Zweites Capitel.
Natur und Cultur.

Das Eingehen des Willens auf die Thatsache, womit die Cultur beginnt, ist in der Natur begründet. In demselben Augenblicke in welchem dem Menschen die Natur als Bedürfniß und Nothwendigkeit zum Bewußtsein kommt, erscheint in seinem Bewußtsein die Cultur als Absicht und Freiheit. Die Welt als Culturbegriff und die Welt als Naturbegriff bedingen sich gegenseitig. So ist es im Bewußtsein und so im lebendigen Gange der Wirklichkeit. Ein rohes Bewußtsein, für das es keine Cultur gibt, kennt auch keine Natur. Darum hat sich auch erst mit den höheren Culturstufen der höhere Natursinn der gebildeten Völker entwickelt. Mit dem Auseinanderfallen und der Gegenüberstellung von Natur und Cultur beginnt erst das eigentliche Bewußtsein im menschlichen Sinne, während selbst in den ausgebildetsten Kunsttrieben der Thiere Natur und Cultur eins und dasselbe sind. Aber während im menschlichen Leben

die Cultur ewig daran arbeitet sich die Natur zu unterwerfen, ist es auch hier ewig die Natur welche die Antriebe zur Cultur enthält. Die Natur ist ein Culturproceß weil die Cultur ein Naturproceß ist und umgekehrt.

Das heißt mit anderen Worten: die Gesammtheit der Thatsachen, verkettet durch das theoretische Verhältniß von Ursach und Wirkung, ist einerlei mit der Gesammtheit der Thatsachen verkettet durch das praktische Verhältniß von Mittel und Zweck.

Unter dem Verhältniß von Ursach und Wirkung ist das All im Begriffe der Natur erschöpft. Natürlich ist, was im Verhältnisse der Wirkung zu einer Ursach oder der Ursach zu einer Wirkung steht, und selbst Gott als höchste Ursach gedacht, ist nicht in seinen Wirkungen, sondern nur darin daß er selbst keine Ursach hat, ein übernatürlicher Gott. Der Cultur angehörig aber ist das, oder sittlich im Gegensatze des natürlichen muß das genannt werden, was sich als Zweck zu einem Mittel oder als Mittel zu einem Zwecke verhält. Innerhalb der Schranken des theoretischen Gedankens bleibt im All außer, über, unter oder neben der Natur nichts übrig. Aber das nämliche All, diese nämliche Gesammtheit der Thatsachen stellt sich dem praktischen, also dem sittlichen oder ethisch-technischen Gedanken in verschiedener Weise als ein anderes dar.

Allerdings muß die Politik, als die Ethik und Technik des Statslebens, sich ebenfalls, und zwar viel, mit der Natur beschäftigen; aber indem sie die Kenntniß derselben von den empirisch-theoretischen Wissenschaften entlehnt, hat sie nur eine praktische Absicht, und zwar eine doppelt-praktische Absicht, welche ethisch sich auf das System der menschlichen

Zwecke und technisch auf das System der menschlichen Mittel bezieht. Aus der Kenntniß der Natur und ihrer Gesetze hat die Politik ihr Urtheil über den Werth oder Unwerth menschlicher Sitten, die Vernünftigkeit gesellschaftlicher Einrichtungen, die Ausführbarkeit gesellschaftlicher Zwecke und den Verstand oder Unverstand der Gesetze des States zu schöpfen, oder, wenn nicht zu schöpfen, doch mindestens zu berichtigen und zu vervollständigen. Und wo menschliche Zwecke als Zwecke des States festgestellt sind, hat sie in der Natur die Bedingungen der Verwirklichung aufzusuchen und ihr die Mittel der Ausführung zu entnehmen. Ueberall wo der sittliche Gedanke sich verwirklichen will, bedarf er des natürlichen Materials und der natürlichen Kräfte für seine Thaten und Werke. Aber bei dieser Beschäftigung mit der Natur setzt doch immer die Politik das sittliche Verhältniß von Mittel und Zweck an die Stelle des natürlichen Verhältnisses von Ursach und Wirkung. Sie benutzt die Ursach als Mittel um die Wirkung als beabsichtigten Zweck zu erreichen. Sie macht also das naturmäßig höhere zum culturmäßig niederen, — eine Umkehrung der Rangordnung welche einen unendlich bedeutungsvollen aber wenig verstandenen Gegensatz zwischen der natürlichen und sittlichen Weltordnung, oder, was das nämliche sagt, zwischen der theoretischen und praktischen Weltansicht in sich schließt. Nur auf dem höheren Standpunkte der Religion findet dieser seine Versöhnung. Auf dem Standpunkte der Religion wird der Zweck, als im Wesen enthalten, wieder aus der Wirkung in die Ursache verlegt, und damit allerdings auch die Natur wieder in ihrer eignen Ordnung anerkannt. Wenn aber zuweilen gesagt wird, der wahre Statsmann solle Naturforscher sein, so ist dies dennoch ein Satz welcher der

Unwahrheit näher steht als der Wahrheit. Die Cultur darf sich freilich nirgends von der Natur entfernen, und wie auch der Künstler, überhaupt der Mensch welcher Culturzwecke verfolgt, die Natur kennen und ihr mit seinem Gefühle und seinen Interessen nahe stehen muß, so unzweifelhaft auch der Politiker. Sowenig aber der Künstler schlechthin das natürliche brauchen kann, sowenig der Politiker. Beide können freilich in gleichem Grade auch das unnatürliche nicht brauchen, und gerade so weit daß sie dieses vermeiden, geht bei beiden das Bedürfniß der Naturkenntniß und des Natursinnes. Aber wenn man uns den naturwüchsigen Stat mit allen seinen Brutalitäten, seien sie Brutalitäten der Freiheit oder Brutalitäten der Gewalt, — beides im Grunde einerlei — als Ideal vorstellt, ist man politisch auf dem nämlichen Irrwege auf welchem man künstlerisch mit dem Copiren der gemeinen Natur ist. Auch für die Politik wie für die Kunst ist das natürliche an sich nur das gemeine, welches durch den menschlichen Geist erst geadelt werden muß, für die Kunst durch Idealisirung, für die Politik durch Moralisirung. Durch Verkennung dieses Verhältnisses haben wir die Politik in drei große Irrwege gerathen sehen: einen Irrweg der Freiheit welcher dem statlosen Naturzustande zuführt, — einen Irrweg der Gewalt welcher das naturwüchsige im State als das wesentliche Element der Politik geltend macht, und einen Irrweg der socialistischen Lehre welche in der Natur die Gesetze des States entdecken will anstatt sie durch eine sittliche Arbeit hervorzubringen. Das Gesetz der Natur, allerdings, wird entdeckt; aber das Gesetz des States wird gegeben. Das erste ist der Ausdruck dessen was ist, das letzte der Ausdruck dessen was sein soll. Für das erste

hat die Sprache den Indicativ, für das letzte den Imperativ erfunden, und man hat Gründe anzunehmen daß der menschliche Geist auch diese Unterscheidung, wie andere welche er in den Sprachformen niedergelegt hat, nicht umsonst gemacht. Hätten diejenigen Recht welche sich einbilden es könne jemals das Naturgesetz die Stelle des Sittengesetzes einnehmen, — wäre die Vernunft auf Seiten derer welchen die Moral zu einer Frage statistischer Verhältnißzahlen geworden ist, so würde man vor allem die Grammatik aller Sprachen von den Ausdrucksformen reinigen müssen in denen sich der bisherige moralische Aberglaube fortzupflanzen droht. Statt daß Moses gesagt hat „Du sollst nicht tödten!" — würden wir, auf das Naturgesetz gestützt, nur sagen dürfen „Du wirst tödten" oder „Du wirst nicht tödten," je nachdem es das statistische Causalverhältniß lehren mag. „La loi" — hat uns Proudhon gelehrt — est la règle selon laquelle les besoins sociaux doivent être satisfaits; le peuple ne la vote pas, le législateur ne l'exprime pas: le savant la découvre et la formule." In wenigen Zeilen und guter Sprache eine größere Summe von philosophischem Unverstande auszusprechen ist nicht denkbar. Und dennoch hat ein englischer Schriftsteller, welcher mit großen philosophischen Ansprüchen aufgetreten ist, mit diesem Unverstande erfolgreich gewetteifert, denn es ist nicht leicht möglich mit einer Dreschmaschine nach neuestem Inductionsmodelle in kürzerer Frist mehr leeres Stroh zu dreschen als Mister Henry Thomas Buckle im ersten Capitel seiner History of Civilization in England gedroschen hat. Seine Untersuchung über Willensfreiheit, Prädestination und Naturnothwendigkeit, welche das genannte erste Capitel füllt, geht

darauf aus eine Philosophie der Geschichte auf das Verhältniß von Ursach und Wirkung zu gründen, ohne daß es dem englischen Philosophen in den Sinn kommt daß auf diesem Wege im günstigsten Falle eine Physik der Geschichte, oder, wenn man lieber will, eine Physiologie der Geschichte geschaffen werden kann, während die wahrhaft philosophische Beurtheilung aller menschlichen Entwickelungsvorgänge ein ethisches Problem ist, bei dessen Lösung die ganze Natur mit allen ihren Thatsachen also auch der ganzen Laster- und Verbrechensstatistik, vor den sittlichen Richterstuhl citirt wird. Wenn es Naturgesetze gibt die den Menschen zum Verbrechen zwingen, so beweist dies nur daß die ganze Natur vor dem Sittengesetze nicht Stich hält. „Du sollst nicht tödten!" — das steht nach dem Sittengesetze fest. Kannst du es auf natürliche Weise nicht zu Stande bringen dich zu enthalten, so muß es auf unnatürliche oder übernatürliche Weise zu Stande gebracht werden. Darum ist in einem gewissen Sinne die Cultur in der That unnatürlich, und alle Culturanläufe der Menschen fangen mit Handlungen und Gebräuchen an die man in diesem bestimmten Sinne unnatürlich nennen kann. Der menschliche Geist, in der That, schafft sich in der Cultur einen Apparat von Organen gegen die Natur, und wenn man daher glaubt über menschliche Einrichtungen, damit daß man sie als naturwidrige bezeichnet, den Stab gebrochen zu haben, so ist man in einem sehr großen Irrthume befangen. Denn wenn auch, in einem anderen Sinne, die Cultur selbst nur ein Erzeugniß oder eine höhere Form der Natur ist, in so fern sie selbst sich nach dem Verhältniß von Ursach und Wirkung betrachten läßt, so ist es, auch in diesem Sinne, eben die gegen sich selbst gekehrte

Natur welche in der Cultur auftritt. Du klagst über soviele gesellschaftliche Einrichtungen welche Du als unnatürliche bezeichnest. — Sehr wohl! — Die Bezeichnung sei angenommen! — Aber die menschliche Gesellschaft ist gar nicht dazu bestimmt sich als eine bloß natürliche Vielheit zu fühlen. Sie soll es empfinden und soll es wissen daß sie mit der bloßen Natürlichkeit Krieg führt. Es soll ihr immer vor Augen gehalten sein, daß sie daß Verhältniß von Zweck und Mittel, als das Grundverhältniß der Sittlichkeit, an die Stelle des Verhältnisses von Ursach und Wirkung, als das Grundverhältniß der Natürlichkeit, zu setzen hat, und dies wird auf gewissen Culturstufen eben nur dadurch erreicht, daß Gesetze und Sitten sich ganz ausdrücklich mit der Natur in Widerspruch setzen. Aus diesem tiefen sittlichen Beweggrunde gehen die oft grausamen Verunstaltungen hervor welche rohe Völker mit dem eignen Körper vornehmen, und die äußersten Geschmacklosigkeiten unserer gesellschaftlichen Formen, Moden und Trachten müssen auf die nämliche Quelle zurückgeführt werden, auf das sittliche Grundbedürfniß des Menschen, an die Stelle natürlicher Causalität absichtliches und willkürliches Handeln zu setzen. Hier ist denn auch der Punkt wo Sitte und Sittlichkeit zusammenhängen*).

---

*) Ich treffe hier mit dem Gedankengange eines Mannes zusammen, dessen geistvolle psychologische und culturphilosophische Arbeiten eine für unsere Zeit besonders heilsame Richtung einschlagen. Siehe Lazarus in seiner Schrift über den Ursprung der Sitten. Berlin, bei Ferdinand Dümmler 1860. S. 34 Anmerkung, und überhaupt die ganze kleine Schrift.

Zu den oben gemachten Bemerkungen gegen Buckle würde ich

Es ist hiermit von selbst klar daß der Begriff der Politik als einer bloßen Physiologie oder Naturlehre des States

---

mich nicht veranlaßt gesehen haben, wenn uns nicht ein in England lebender deutscher Philosoph mit einer Uebersetzung des Buckle'schen Werkes beschenkt hätte, und wenn nicht bei uns in Deutschland die Zahl derer täglich zunähme die, weil sie die deutsche Philosophie nicht zu verdauen im Stande waren, nun auch allen anderen Menschen zumuthen mit der mageren Kost vorlieb zu nehmen welche ihrer Assimilationsfähigkeit entspricht. Wie es aber mit Buckle's philosophischer Bildung steht, möge man aus der einzigen Thatsache abnehmen daß er in den Erörterungen über den freien Willen unter allen seinen Citaten Spinoza nicht anführt, und etwas Neues zu sagen glaubt wenn er es als den Ausgangspunkt für eine vermeintliche erste philosophische Behandlung der Geschichte bezeichnet: „That when we perform an action, we perform it in consequence of some motive or motives; that those motives are the results of some antecedents; and that, therefore, if we were acquainted with the whole of the antecedents, and with all the laws of their movements, we could with unerring certainty predict the whole of their immediate results." History of Civilization in England. I. p. 17. — Spinoza hat vor zweihundert Jahren gesagt: „mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum." Eth. II. Propos. XLVIII. — Die sogenannte Ethik Spinoza's ist aber selbst nichts anderes als eine Physik der sittlichen Welt, noch lange keine Ethik auf ihrem eigenen und eigentlichen Gebiete, auf welchem es sich nicht um Ursachen und Wirkungen, sondern um Zwecke und Mittel handelt. — Aber Buckle selbst verfällt unwillkührlich aus dem Causalverhältnisse in den Zweckbegriff, wenn er davon spricht daß das Vorkommen des Lasters nach einem festen und gleichförmigen Plane geschehe — „that the existence of crime according to a fixed and uniform scheme, is a fact" etc. L. c. p. 27. — So ist es unvermeidlich daß man durch eine rein naturalistische Behandlung der Sittlichkeit, oder, was dasselbe sagt, durch die Verwechslung von Sittengesetzen mit Naturgesetzen, auf einen supranaturalistischen Standpunkt getrieben wird. Denn „scheme" bedeutet soviel wie plan, design, purpose, und ist kein physikalischer sondern ein ethischer Begriff. Aber von wessen scheme, plan, design oder purpose ist hier die Rede? — Was die eben angeführte Aeußerung

ein unzulänglicher ist. Daß der Stat, wie jedes Culturgebilde, aus natürlichen Bedingungen hervorgeht, — daß natürliche Bedingungen immer die Grundlage seines Daseins und seiner Entwickelungsformen sind, weiß jeder Mensch, oder es konnte höchstens nur in Augenblicken eines ideologischen Schwindels vergessen werden. Gegen einen solchen Schwindel die Rechte der Wirklichkeit geltend zu machen, unter denen die der Naturbedingungen eine wesentliche Rolle spielen müssen, ist bei uns in Deutschland unstreitig ein Verdienst der sogenannten „Realpolitik" gewesen, und ganz richtig ist es wenn von dieser, wie es z. B. durch Rochau geschehen*), die Macht an die Spitze ihres Systemes gestellt worden ist.

Proudhon's betrifft, daß das Gesetz nicht vom Volke oder Gesetzgeber beschlossen und gegeben sondern vom Gelehrten entdeckt werden müsse, so ist dies in der That ein bequemes Dogma für den Imperialismus, wenn diesem eine zweckmäßig eingerichtete Akademie der Wissenschaften zur Verfügung steht. Man begreift es wie damit auch für die katholische Welt, soweit sie von Paris aus regiert werden kann, der Papst ganz überflüssig wird, indem der Dalai Lama an seine Stelle tritt. Der von so vielen socialistischen und revolutionären Dilettanten wiederholte Proudhon'sche Blödsinn wird durch das klare und verständige Urtheil einer berühmten Frau beschämt. „Sachez bien" — sagt George Sand in einem Briefe an Geoffroy St. Hilaire — „que je me prosterne devant les savants comme devant les pères spirituels du genre humain. Eux seuls entraînent les siècles et font avancer l'intelligence de notre race dans ses voies lentes et pénibles. Les hommes d'action marchent à leur suite sans le savoir, et, subissant l'influence mystérieuse, font les lois humaines dans une sorte de rapport avec les lois divines pénétrées par les savants." Siehe The Life and Works of Goethe. By G. H. Lewes. II. 439. — So ist das Verhältniß richtig bezeichnet, der Gedanke aber nichts weniger als ein neuer.

*) Grundsätze der Realpolitik. (Von L. von Rochau.) 1853.

Schon hier muß aber darauf aufmerksam gemacht werden, daß die Macht keineswegs ein physikalischer oder physiologischer Begriff ist. Die Natur als solche hat Kräfte aber keine Mächte, und wenn demungeachtet einmal von „Mächten der Natur" gesprochen wird, so ist dies nur die poetische Uebertragung eines sittlichen Begriffes auf das natürliche Gebiet, wenn es nicht etwa gar ein ernsthaft gemeinter dämonologischer Aberglaube ist der aus dem Dunkel des religiösen Vorstellungskreises irrwischartig auf beide, — das sittliche und das natürliche Gebiet zugleich, herüberspielt. Es hat einen ernsthaften Sinn von „Mächten des Schicksals" oder von „historischen Mächten" zu reden, aber nicht von „Mächten der Natur," weil in dem Begriffe des Schicksals wie in dem der Geschichte die Natur, soweit sie als wirkend in Betracht kommen mag, schon wieder unter den sittlichen Gesichtspunkt gestellt ist der für die Natur an sich keinen Sinn hat. Schleiermacher, welcher soviel mir bekannt zuerst die Politik eine „Physiologie des States" genannt hat, ist bei den interessanten Blicken die er aus dem natürlichen Gebiete in das sittliche und aus dem sittlichen in das natürliche thut, über das Verhältniß beider gerade ganz besonders unklar*). Seine Ethik ist nicht sowohl das was sie zu sein vorgibt, als vielmehr der Versuch einer Philosophie des Culturprocesses, welcher natürlich durchweg aus einer Mischung ethischer und physischer Vorgänge bestehen muß. Auf dem Felde dieser Mischung bewegt sich aber eben der Stat, so daß eine Physiologie oder Naturlehre des States jeden-

*) Sehr treffende und aufklärende Bemerkungen gibt hierüber J. H. Fichte in seinem Systeme der Ethik, I. 301.

falls nur das eine der beiden wesentlichen Elemente der Politik enthalten kann, und zwar nur das Element welches, wie mächtig es auch im Ganzen des Statslebens sein mag, dennoch, sowohl im Gedanken wie in der Wirklichkeit, dem anderen, welches aus dem Systeme der menschlichen Zwecke und Zweckwirkungen besteht, untergeordnet ist. Dadurch daß natürliche Vorgänge den Stat begründen helfen und fortdauernd beeinflussen, sind sie noch nicht politische Vorgänge, sondern politische Vorgänge werden sie wenn der Mensch sich ihrer mit bewußter Absicht zu politischen Zwecken bedient. Ein Erdbeben kann einen entscheidenden politischen Einfluß ausüben. Neuerdings z. B. hat ein solches in Venezuela eine Revolution vereitelt. Die Verschworenen waren in einer Stadt versammelt um die Waffen zu ergreifen, als die Häuser über ihren Köpfen zu wanken und zusammenzustürzen begannen. Ist darum ein Erdbeben eine politische Begebenheit, oder ist auch nur jenes bestimmte Erdbeben eine solche gewesen? — Keinesweges. Um eine gewesen zu sein, hätte es absichtlich zu dem Zwecke müssen erregt worden sein. Die Absichtlichkeit, die Betheiligung des zweckbewußten Willens ist es, was den politischen Charakter verleiht. Der zweckbewußte Wille ist es welcher die bloße Kraft zur Macht erhebt, und zwar dadurch daß er mit dem Zweckgedanken zugleich den von diesem unzertrennlichen Rechtsgedanken hineinträgt, wie wir sogleich näher sehen werden.

Von der Politik wird die Natur nicht in Beziehung zur menschlichen Erkenntniß sondern in Beziehung zum menschlichen Willen gesetzt, und die Erkenntniß ihrer Thatsachen und Gesetze kommt nur ins Spiel in sofern sie dem Willen seinen Inhalt gibt und auf diese Weise die menschlichen

Zwecke formen und ausführen hilft. So aufgefaßt ist die Natur nicht mehr das in sich selbst lebendige All in dessen Zusammenhang der Forscher einzudringen sucht oder dessen inneres Leben vom pantheistischen Gemüthe geahnet wird, sondern sie wird zu einem einzelnen Elemente in dem sittlich-praktischen Ganzen welches wir in verschiedenem Sinne die Welt, das Schicksal, die Geschichte nennen. Das Verhältniß ist dabei nicht so zu verstehen als ob bis hierher die Natur reiche und da die Geschichte oder das Schicksal oder die politische Welt beginne, sondern Welt, Schicksal und Geschichte sind selbst Natur sobald wir in ihren Erscheinungen dem Verhältniß von Ursach und Wirkung nachspüren, während umgekehrt die Natur in den Begriffen der Welt, des Schicksals und der Geschichte aufgeht sowie wir sie in verschiedenem Sinne unter die Herrschaft des Zweckbewußtseins stellen. Als Welt ist für das praktisch-sittliche Interesse die Natur nichts als das Vorrathshaus nutzbarer Kräfte und Stoffe, in denen das ganze Verhältniß von Ursach und Wirkung dem Zweckgedanken als ein Apparat von Mitteln unterworfen ist. Es ist wie schon gesagt nicht mehr die Natur des Forschers so wenig wie die des poetischen oder pantheistischen Gemüthes, — es ist die Natur des Mechanikers, Fabrikanten und Landwirthes, welche nach Pferdekräften, Nahrungsstoff, Ertragsfähigkeit, Düngkraft u. s. w. geschätzt wird. Es ist die Natur, deren Kräfte einem abergläubischen Zeitalter als hilfreiche oder schadenstiftende Geister erschienen und deren technische Behandlung für Geisterzwang oder Zauberei galt. Mit vollem Rechte verwahrt sich der wissenschaftliche Forscher gegen die Zweckmäßigkeitslehre des Physikotheologen. Wenn aber ihm, dem Forscher, das ganze All

als Natur erscheint, so darf mit gleichem Rechte dem Ethiker und Politiker das gleiche All als Cultur: — als Welt, als Schicksal und Geschichte erscheinen. Wir haben es nun nicht mehr mit physikalischen Theorien sondern mit ethischer Praxis zu thun, und aus Naturerklärung ist Culturarbeit geworden. Die Aufgabe für die Erkenntniß welche gelöst werden soll, hat sich in eine Aufgabe für den Willen verwandelt die vollbracht werden muß.

Dies ist die Stellung welche die Politik gegen die Natur einnimmt. Sie steht der Natur durchweg als ein Gebiet der Cultur gegenüber, — der Cultur welche aus der Natur hervorwächst wie die Pflanze aus dem Boden, und in ihren einzelnen Gebilden wieder zur Natur zurückkehrt wie diese in den Boden, — nichtsdestoweniger aber auch damit die Natur selbst abändert und über sie einen Sieg feiert, wie noch in der vermodernden Pflanze die organische Natur einen Sieg feiert über die unorganische, indem sie die Bedingungen für die Entwickelung reicheren Lebens vermehren hilft.

Drittes Capitel.

Recht und Macht.

Das Verhältniß von Recht und Macht bedarf in der öffentlichen Meinung von der das Statsleben unserer Zeit beeinflußt wird, vielfach der Aufklärung. Wäre dies nicht bei uns in so hohem Grade der Fall, so würde es nicht möglich sein daß es in Deutschland so viel unpolitische Thoren gibt, welche bereit sind die Machtinteressen der Nation dem vermeintlichen Rechte zu opfern. Denn wenn auch in der

inneren Politik eines States, soweit sie sich von Rücksichten der äußeren befreit denken läßt, die Macht in einem gewissen Sinne aus dem Rechte folgen soll, so ist es wenigstens sicher daß in dem Verhältnisse der Nationen und Staten unter einander das Recht immer nur aus der Macht hervorgeht, und zwar nicht etwa in Folge einer menschlichen Unvollkommenheit, sondern dem ewigen Wesen der Sache gemäß.

Macht und Recht stehen sich keineswegs wie Natur und Cultur, oder wie rohe Gewalt und Sittlichkeit gegenüber, sondern die Macht ist selbst schon eine culturmäßige und sittliche That'ache welche mit dem Rechte im innigsten Zusammenhange steht. Die Macht ist als Thatsache was das Recht als Princip ist; oder die Macht ist thatsächliches Recht, das Recht ist principielle Macht. Beide aber — Macht und Recht — haben das Wesentliche mit einander gemein daß sie in der Herrschaft des Zweckes über das Mittel bestehen, nur ist diese Herrschaft für die Macht eine bloß thatsächliche, für das Recht aber eine principmäßige. Es kann freilich eine rechtlose Macht geben, so gut wie ein machtloses Recht; aber nicht ohne daß die Macht das Recht und das Recht die Macht für sich in Anspruch nähme. Recht und Macht also gehören nicht zufällig sondern ihrem Wesen nach zusammen. Das was ihnen in ihrem getrennten, also in verschiedenem Sinne nur gedachten Dasein fehlt, und was sie allein zum wirklichen lebendigen Dasein verbindet, ist die Anerkennung, — die Anerkennung nach der daher beide in gleichem Grade streben, und die beiden in gleichem Grade unentbehrlich ist. Indem aber die Macht anerkannt wird, verwandelt sie sich in Recht, und indem das Recht anerkannt wird, verwandelt es sich in Macht; denn in der ersten Anerkennung wird die Thatsache zum Princip, in der

zweiten das Princip zur Thatsache. So ist es klar daß in der vollen Macht das Recht schon enthalten ist, wie im vollen Rechte die Macht. Ein geistvoller politischer Schriftsteller, Constantin Frantz, sagt in seiner „Vorschule zur Physiologie der Staten" daß das Recht auch nicht einmal die Hauptsache, und in's Besondere nicht das Fundament des States ausmache, und diese Bemerkung kann man als wahr gelten lassen, aber nur in dem Sinne in welchem man auch sagen darf daß das Bewußtsein nicht „die Hauptsache," und namentlich nicht „das Fundament" des Menschen ausmache. Das Recht ist allerdings nicht der Leib, aber es ist dafür die Seele des States, die sich mit dem Leibe, nämlich der Macht, zugleich entwickelt. Und wenn die Realpolitiker und Statsphysiologen uns in's Besondere zeigen daß der Stat nicht durch das Recht geschaffen werden kann, so ist das freilich ebenfalls wahr, so wahr wie der Satz daß der Mensch nicht anders als leiblich erzeugt werden kann. Der Gedanke den Stat nach Rousseau'scher Methode aus dem Vertrage entstehen zu lassen, ist gewiß so ingeniös wie das Unternehmen einen Menschen auf chemischem Wege in der Retorte zu machen. Aber eben so sicher wie in der leiblichen Erzeugung schon die Seele des Menschen gepflanzt wird, eben so sicher ist mit dem ersten Keime der politischen Macht, auf wie gewaltsame Weise sich dieselbe auch bilden mag, zugleich der Anfang des Rechtes gegeben, und mit der Macht geht auch wieder das Recht zu Ende. Wie Leib und Seele sind Recht und Macht untrennbar, und wie durch eine Schädigung des Leibes unvermeidlich die Seele benachtheiligt wird, so ist für den Stat kein Machtverlust möglich der nicht einen Rechtsverlust in sich schließt.

Der Begriff der Macht darf weder mit dem der bloßen Kraft noch mit dem der Gewalt verwechselt werden. Die Kraft, dem Reiche der Natur und nicht dem der Cultur angehörig, ist nichts als die Herrschaft der Ursach über die Wirkung. Auch eine sittliche Kraft ist nur ein naturmäßiger Begriff, in das sittliche Gebiet übergetragen. Eine sittliche Macht dagegen entsteht erst wenn die sittliche Wirkung als Zweck und ihre Ursache als Mittel gedacht wird, wobei die Kraft, auch die sittliche, in eine dienende Stellung zur Macht tritt. Die Kraft ist das Mittel dessen die Macht sich für ihre Zwecke bedient. Die Militärkraft des States ist dessen Kriegsheer in so fern es von der Statsregierung benutzt wird, die Militärmacht ist der Stat selbst in so fern er militärisch wirksam ist. Endlich ist der Begriff der Gewalt ein dritter, welcher weder mit dem der Kraft noch mit dem der Macht übereinstimmt. Die Gewalt ist das was im Zusammenstoß des Naturgebietes mit dem Culturgebiete die Herrschaft übt, sei es daß die Naturkraft den menschlichen Willen oder der menschliche Wille den Lauf eines natürlichen Vorganges bricht. Weder in der einen noch in der anderen Beziehung ist hierbei von einem Rechtsverhältniß zwischen den zusammenstoßenden Lebensformen die Rede. Weder die Statsgewalt als Ganzes, noch die einzelnen Gewalten in welche sich die Souveränetät des States in ihren Verrichtungen zerlegt, stehen mit den ihnen unterworfenen Elementen in einem Verhältnisse des Rechtes. Ihr Verhältniß ist vielmehr das der Herrschaft welche vom Rechte im Allgemeinen — theoretisch von der Gesetzgebung, kritisch von der richterlichen Gewalt und praktisch von der Vollziehungsgewalt — ausgeübt wird. Wo aber umgekehrt die bloße

brutale Gewalt des physisch Stärkeren oder des tyrannischen Herrschers dem Rechte Hohn spricht, da ist es in entgegengesetzter Richtung die Empörung der naturmäßigen Willkühr gegen den ganzen Geltungskreis der Cultur und des Rechtes. Unter allen Umständen ist die Gewalt ein Zusammenstoß von Natur und Cultur, während die Kraft einzig der Natur, die Macht aber einzig der Cultur angehört.

Viertes Capitel.

Die Macht des Schicksals und das Recht der vollendeten Thatsache.

In das System der menschlichen Zwecke wie in den Entwickelungsgang innerhalb eines bestimmten Naturkreises greift von außen gewaltsam die Thatsache als Schicksal ein. Es ist gleichgiltig für das Wesentliche in diesem Verhältnisse, ob das Eingreifen die Form eines natürlichen oder eines sittlichen Vorganges hat, denn auf gleiche Weise ist es das Schicksal welches uns durch einen Blitzstrahl, durch die Kugel des Feindes, durch den Dolch des Mörders, oder durch irgend ein anderes Werkzeug trifft. Und dies gilt nicht nur für unsere Auffassung des zweckhaften menschlichen Lebens, sondern auch für die Art wie wir das natürliche Dasein der Dinge anzusehen genöthigt sind. Der Baum welcher unter der Axt des Holzhauers oder unter der Gewalt des Sturmes fällt, ist seinem Schicksale erlegen, und würde die Erde durch Zusammenstoß mit einem Kometen zertrümmert, so wäre sie von ihrem Schicksale erreicht worden. Ja die ganze Natur, insofern wir ihre gesetzmäßige Nothwendig-

keit im Lichte der Freiheit betrachten, stellt sich uns als Schicksal dar. Es ist unser Schicksal daß wir geboren werden, leben und sterben müssen. Es ist das Schicksal der Welt daß sie an diese bestimmten Naturgesetze gebunden ist.

Das Schicksal, in diesem umfassenden Sinne, ist die Macht und das Recht der Thatsache, — die Macht der Thatsache, der wie jeder Macht ein Recht innewohnt. Im Schicksale tritt also weder die Thatsache dem Principe noch die Natur der Cultur gegenüber, noch ist die schicksalsmäßige Thatsache eine Macht in welcher wir unseren eigenen Zweck und unser eigenes Recht erkennen, sondern sie tritt mit der unbestreitbaren Geltung eines höheren Principes, — eines höheren Zweckes und Rechtes auf. Natürlich reicht diese Geltung immer nur so weit wie die Thatsache eben als Thatsache Bestand hat. Nur die unabänderliche Thatsache ist Schicksal, nur in der unabänderlichen Thatsache müssen wir den Rang und die Geltung eines höheren Principes erkennen. Nur der unabänderlichen Thatsache kommt ein Recht zu. Aber dafür ist auch das Recht der unabänderlichen Thatsache ein unbedingtes, weil der in ihr liegende Zweck ein unbedingter sein muß, sonst könnte sie eben nicht unabänderlich sein.

Es eröffnet sich uns hier das Gebiet der höheren Ethik, welche uns die Maßstäbe für die Beurtheilung der Weltgeschichte und ihrer großen Erscheinungen gibt, und in deren Gebiete die großen tragischen Kämpfe des menschlichen Lebens liegen. Die unabänderliche Thatsache gehört einem höchsten, alles umfassenden Zwecksysteme an, von welchem das menschliche Zwecksystem nur ein untergeordnetes Glied ist. Ob im All, neben oder über dem menschlichen, noch ein anderes Zweckbewußtsein besteht, d. h. ob das allumfassende Zwecksystem

der Welt sich wie das enge menschliche in menschlicher Weise auf sich selbst reflectirt, ist hier eine müßige Frage. Es handelt sich für uns hier darum daß wir, wir selbst, uns innerlich gezwungen sehen der Wirklichkeit in ihrer Allheit einen eigenen Zweck zuzuschreiben, in der Gesammtheit ihrer einzelnen Erscheinungen also ein die Welt umfassendes und in der Welt selbst ruhendes Zwecksystem anzuerkennen. Ob wir uns davon weitere Rechenschaft geben können oder nicht, ist für die einfache Thatsache des Bewußtseins gleichgiltig. Besteht diese Thatsache unseres Bewußtseins nicht in der Form einer Antwort, so besteht sie in der Form einer Frage, — und einer Frage die sich nicht zum Schweigen bringen läßt. Wir können der inneren Nöthigung nicht entgehen in unserem menschlichen Zwecksysteme, wie hoch wir auch seine Ziele stecken mögen, nur ein unserem Bewußtsein anvertrautes bescheidenes Gebiet der Weltzwecke zu erkennen. Es liegt in unserem sittlichen Urtheile die Nothwendigkeit das All unter der Herrschaft des Zweckes überhaupt zu denken. Für die sittliche Weltansicht kann es überhaupt nichts zweckloses geben, so wenig wie es für die physikalische Weltansicht etwas ursachloses oder wirkungsloses geben kann. Eine Thatsache vor dem sittlichen Richterstuhle muß entweder Zweck oder Mittel sein, wenn sie nicht etwa beides zugleich ist. Aber keines von beiden sein zu sollen, wäre so sinnwidrig und undenkbar, wie wenn in einer Theorie der Natur eine Thatsache weder Ursach noch Wirkung sein sollte. Was weder Ursach noch Wirkung sein soll, hat keinen Platz in der Natur und muß unnatürlich genannt werden, und was weder Zweck noch Mittel sein will, steht in keiner Beziehung zur Sittlichkeit und verdient in diesem Sinne als unsittlich bezeichnet zu werden. Was daher vor unserem

sittlichen Urtheile sich nicht als Zweck geltend machen kann, daß muß sich als Mittel gebrauchen lassen, und was sich nicht zum Mittel herabdrücken läßt, das muß als Zweck dastehen. Da ferner die Herrschaft des Zweckes über das Mittel das ist was das Recht ausmacht, so ist zwar da wo die Thatsache vor unserem Gedanken weicht, das Recht auf Seite des Gedankens, da aber wo der Gedanke sich vor der Thatsache beugen muß, wie es immer dem Schicksale gegenüber der Fall ist, steht das Recht auf Seite der Thatsache. Mit dem Schicksale zu hadern ist deßhalb schlechthin unsinnig; aber nicht etwa nur darum weil wir, dem Schicksale gegenüber, nichts vermögen, sondern auch und hauptsächlich darum weil das Schicksal, uns gegenüber, immer Recht hat. Es ist überflüssig daß wir dies einsehen; denn vor dem Schicksale beugt sich nicht etwa nur unser Wille sondern auch unsere Einsicht. Nur das steht in unserem Urtheile fest und klar da, daß das zwecklose im Systeme der Sittlichkeit keinen Platz hat, daß in einer zwecklosen Welt das menschliche Leben selbst zu einem sittlich gleichgiltigen Naturvorgange herabsinken würde, in welchem unsere Moral nichts als eine pathologische Erscheinung wäre, und daß der einzige sittliche Act welcher in einer solchen Welt gedacht werden könnte, der wäre sie freiwillig zu verlassen. Es gibt bekanntlich indische Secten die dieser Ansicht huldigen. Allein abgesehen von dieser äußersten Verirrung menschlicher Weltauffassung, ist selbst für den gläubigen Supranaturalisten, welcher einen wahren Zweck nur jenseit des Grabes sieht, die diesseitige Welt, wie sehr er sie auch verachten mag, nicht zwecklos, denn sie ist ihm das Erziehungs- oder Schulhaus für jene. Was ihm das Schicksal bringt, ist ihm eine Prüfung, also doch wieder das Herein-

greifen des höheren Zwecksystemes. Wenn es daher sinnlos ist mit dem Schicksale zu rechten, so ist es nichts weniger als sinnlos mit dem Schicksale zu kämpfen. Denn der welcher im Schicksale eine Prüfung für das künftige Leben sieht, besteht im Kampfe mit demselben, aber freilich auch in der Ergebung nach dem Unterliegen, eben diese Prüfung, während auch die weltliche Tugend nur dadurch daß sie sich mit der Thatsache mißt, auf der einen Seite sich selbst genug thun, auf der anderen ermitteln kann ob die Thatsache wirklich eine unabänderliche und damit der Träger eines höheren Rechtes ist. Der Ausgang des Kampfes ist der Richterspruch der Geschichte, welchem der Mensch sich in Demuth unterwerfen muß.

In diesem Kampfe darf der unterliegende Mensch mit Recht von der Gewalt des Schicksals sprechen; aber diese Gewalt ist nicht die bloße Naturkraft, nicht die Sinnlosigkeit der plumpen Thatsache, nicht das zwecklose dem das zweckhafte weichen muß, sondern sie ist der Zusammenstoß höherer und niederer, unendlicher und endlicher Zwecke, und damit der Zusammenstoß höheren und niederen, unendlichen und endlichen Rechtes.

Auf verschiedenen Entwickelungsstufen ist von der menschlichen Vernunft die Macht welche uns im Schicksale entgegentritt verschieden aufgefaßt worden. Ob aber als blindes Fatum, als eiserne Nothwendigkeit, als mechanische Vorherbestimmung, als Eingreifen der göttlichen Weltregierung, als zeitliche Prüfung für die Ewigkeit, als unbegreiflicher Rathschluß der ewigen Liebe, als vernünftiger Zusammenhang des scheinbar zufälligen, als Zweckeigenheit der objectiven Vernunft und demgemäß als höchstes Recht in der Geschichte: —

immer erscheint im Schicksale die Thatsache als Träger höchsten Zweckes und höchsten Rechtes, in gewissem Sinne geheiligt, und der Ausgang oder Erfolg wird in allen unseren Unternehmungen immer als letzte Rechtfertigung unseres Antheils an der Weltgeschichte erkannt.

In diesem Sinne verstanden, ist nicht ohne Grund die „vollendete Thatsache" von der Diplomatie immer als eine Quelle des internationalen Rechtes geachtet worden, und jeder Kenner des Rechtes überhaupt weiß wie ihre Geltung auch in andere Gebiete desselben eingreift. Nur bleibt es in der Politik naturgemäß jeder Partei überlassen den Charakter der Thatsache als einer vollendeten in Frage zu ziehen. Auch das sogenannte „Recht des Stärkeren" ist nur dann eine Irrlehre, wenn es mit seinen Ansprüchen auftritt ehe es sich noch vollständig als das was es zu sein vorgibt bewiesen hat, und um dies zu können eine andere ihm fremde Rechtsquelle zu Hilfe nimmt. Die Gewalt an sich, selbst wenn sie vom Rechtsgebiete ausgeht, begründet noch kein Recht. Sie ist vielmehr, selbst in diesem Falle, das Gegentheil des Rechtes, und fordert das sittliche Gefühl und die sittliche Kraft zum Widerstande heraus. Aber die Gewalt erklärt durch ihr Auftreten daß sie für ihren Rechtsanspruch den Beweis der vollendeten Thatsache anzutreten entschlossen ist. So lange gegen die Gewalt noch gekämpft wird, ist dieser Beweis noch nicht geleistet, — die Frage wer der Stärkere sei noch nicht entschieden. Ist sie aber einmal entschieden, dann liegt in der vollendeten Thatsache der Ursprung eines Rechtes. Aus der Gewalt ist eine Macht und mit dieser ein Recht entsprungen, oder in ihr ist es zur Anerkennung gekommen. Und das Recht bleibt in Geltung so lange die nämliche Frage nicht neu erhoben wird.

Dies gilt für internationale Macht- und Rechtsverhältnisse, wie für die Rechte welche einzelne Volkselemente oder gesellschaftliche Classen sich im State erwerben mögen. Der Verfasser der „Realpolitik" hat ganz richtig geurtheilt wenn er sagt, daß politische Rechte immer nur die Anerkennung politischer Mächte sind. Ihre Anerkennung ist, wenn erzwungen, eine Frage des Kraftverhältnisses dieser Mächte, welche innerhalb des States gesellschaftliche, zwischen den Staten aber nationale sind. Freiwillig aber ist sie eine Frage der politischen Weisheit und Billigkeit. So sind unsere Verfassungsfragen in der That wesentlich Machtverhältnisse gesellschaftlicher Classen, in denen es nur heuchlerisch ist daß sie von der einen Seite wie von der anderen als Rechtsfragen behandelt werden, während doch höchstens die Weisheit und Billigkeit dabei der Entscheidung durch die Gewalt zuvorkommen kann. Lächerlich ist es daher einen Werth darauf zu legen ob eine Statsverfassung vom Fürsten gegeben oder vom Volke genommen ist; denn eine Verfassung, weit entfernt der Ausdruck des abstracten Rechtes zu sein, ist niemals etwas anderes als ein Friedensschluß zwischen gesellschaftlichen Mächten im State. In gleicher Weise sind die Fragen des Territorialbesitzes und der Herrschaft eines Volkes über das andere zunächst und wesentlich Machtfragen, nicht nur in dem Sinne daß ihre Lösung Machtverhältnisse schafft, sondern auch in dem Sinne daß diese Lösung von Machtverhältnissen ausgeht. Ein abstractes Recht der Nationalitäten oder Territorien, wie es neuerdings von der internationalen Revolution aufgestellt worden ist, kann für den verständigen Menschen keinen anderen Sinn haben als den, daß die Weltgeschichte jeder Kraft freie Bahn eröffnet

sich durch die That zu bewähren. Nicht mit dem Systeme der Legitimität, dem sich eben die Lehre von jenem abstracten Rechte nicht ohne Erfolg gegenüberstellt, kann eine Statsregierung aufständigen und absonderungslustigen Provinzen entgegentreten. „Wohlan, versucht euer Heil, wir sind gerüstet!" — das ist die Sprache welche hier allein der Wahrheit und also auch der Sittlichkeit entspricht. Es hat keinen Sinn, hiergegen einzuwenden daß dies eine Berufung vom Rechte auf die rohe Gewalt sei, denn der Fall tritt nur ein wenn zweierlei Recht in Widerstreit kommt, und keine dritte Macht da ist um zu entscheiden was das rechte Recht ist. Denn es ist wohl zu bedenken daß das Unrecht auch eine Art von Recht ist, und daß, was in solchem Falle der einen Partei als Unrecht erscheint, eben das ist was die andere für Recht hält. Man sieht hier am praktischen Beispiele wie Macht und Recht unzertrennbar sind, denn mit dem Augenblicke in welchem die Macht in Frage gestellt ist, tritt auch eine Rechtsverwirrung ein, und mit der Entscheidung der Machtfrage ist auch die Rechtsverwirrung wieder beseitigt.

Die vollendete Thatsache ist für den welcher sich zu ihr leidend verhält Schicksal. Indem aber der Mensch — absichtlich oder unabsichtlich — vollendete Thatsachen hervorbringen hilft, wird er zu einem Werkzeuge des Schicksals. Historische Charaktere im höheren Sinne des Wortes haben mit Grund sich selbst in diesem Lichte betrachtet, und indem damit ihr Leben den unverstandenen Zusammenhang der Weltzwecke zum dunkeln Hintergrunde erhielt, ist es natürlich daß sie immer einem gewissen Fatalismus verfallen sind. Die Freiwilligkeit oder Unfreiwilligkeit der Betheiligung an der

Weltgeschichte kann in dieser Anschauung keinen Unterschied bedingen. Denn erstlich sind die letzten Wirkungen einer That uns allen verborgen, so daß wir niemals wirklich behaupten können unsere eigenen Zwecke zu verfolgen, und zweitens ist unser freier Wille selbst, indem er aus dem Dunkel des unbewußten Geisteslebens in die Helle des Bewußtseins tritt, uns eben auch nur schicksalsmäßig gekommen. Den Willen haben wir wohl; aber der Wille zum Willen ist nicht unser Eigenthum. So sind wir alle doppelt in der Hand des Schicksals. Napoleon I., als er gegen Göthe äußerte daß in unserer Zeit die Politik die Stelle des Schicksals einnehme, scheint sich freilich nicht als Werkzeug sondern als Werkmeister gefühlt zu haben, und weniger bescheiden als Attila gewesen zu sein der sich nur die Geißel Gottes nannte; vom fatalistischen Glauben war er demungeachtet abhängig, und nachdem er lange genug in der Politik Schicksal gemacht, mußte er endlich auch dem Schicksale in der Form der Politik unterliegen: zur rechten Zeit kam der Besen wieder in seine Ecke. Die Politik, in der That, die uns für das moderne Schicksal ausgegeben werden sollte, kann nichts thun als vom günstigen Schicksale Gebrauch machen, dem ungünstigen sich unterwerfen, und im Schicksale überhaupt die höhere Macht eines unendlichen Zwecksystemes anerkennen, welches der Weltgeschichte ihre Bahnen vorzeichnet.

Fünftes Capitel.

Die Politik und die Geschichte.

Die Gesammtheit der Thatsachen, insofern sie in ihrem Zusammenhange als Bedingungen und Folgen eines allum-

fassenden Weltentwickelungs-Processes gedacht werden, ist das was wir im höheren Sinne die Geschichte nennen. Die Gesammtheit dessen was geschehen ist, geschieht und geschehen wird, macht an sich noch nicht die Geschichte aus, sondern das macht die Geschichte aus, daß diese Thatsachen nach den Bedingungen dieses Weltprocesses verkettet zur Erscheinung kommen oder gedacht werden. Nicht so weit wir die Thatsachen der jetzigen oder früheren Welt kennen, sondern so weit wir jenen Zusammenhang erkennen, oder vielleicht auch nur zu erkennen glauben, gibt es für uns eine Geschichte, in dem höheren Sinne in welchem unter uns gebildete Menschen von der Geschichte reden. Darum räumen wir nicht jeder Persönlichkeit, nicht jeder That, nicht jedem Kunststile, nicht jedem Werke des Geistes, wenn auch noch so merkwürdig und ausgezeichnet, den historischen Charakter ein, sondern nur den Erscheinungen sprechen wir diesen Rang zu, in welchen das in der Entwickelung begriffene Wesen der Dinge, also das wesentliche im zufälligen, das eine und gleiche im mannigfaltigen, auf eine erkennbare Weise hervortritt. Das merkwürdige ist davon geradezu das Gegentheil, denn es ist das was der Einheit des Wesens und dem Zusammenhange seiner Erscheinungen zu widersprechen scheint. Das Wesen in seiner Entwickelung ist die Geschichte, und das bedeutende im Processe dieser Entwickelung ist das historische im nachdrucksvollen Sinne.

In diesem die ganze Wirklichkeit umfassenden Entwickelungsprocesse, welcher theoretisch als Naturproceß nach dem Verhältniß von Ursach und Wirkung, praktisch als Culturproceß nach dem Verhältniß von Zweck und Mittel, idealistisch endlich oder religiös als Schicksalsproceß nach dem Ver-

hältniß der Erscheinung zum Wesen und des beschränkten zum umfassenden und unendlichen Zwecksysteme beurtheilt werden muß, ist der menschliche Gedanke und Wille ein Element wie jedes andere. Hat sich im Schicksale die Thatsache zum Princip erhoben, so tritt in der Geschichte das Princip selbst in die Reihe der Thatsachen. Die Geschichte wird damit zum Kampfplatze unserer Gedanken insofern sie Principien, und unserer Gedanken insofern sie Thatsachen sind, und der Kampf des Gedankens mit dem Gedanken wird für unser menschliches Bewußtsein, welches sich eben in diesem Kampfe entwickelt, zum geistigen Inhalte des historischen Processes. Aus Natur, Cultur und Schicksal ist der Faden dieses Processes zusammengeflochten. Die Welt aber, im historischen Sinne, ist sein jezeitiges Ergebniß, — ein Ergebniß welches als Naturzustand und Culturzustand immer wieder zur schicksalsmäßigen äußeren Bedingung seines Fortganges wird.

Die Cultur ist das praktische Element in diesem ganzen Systeme der vernünftigen Wirklichkeit, und in dieselbe reiht sich die Politik als absichtliche culturmäßige Betheiligung der Staatsgesellschaft an der Geschichte ein, — eine Betheiligung welche keine andere Voraussetzung hat als die Geschichte, kein anderes Ziel als die Geschichte, kein anderes Mittel zum Zweck als die Geschichte, und selbst nichts ist als die vom Menschen absichtlich betriebene Geschichte.

Mit einem klaren Verständniß des Wesens der Politik auf der einen und der Geschichte auf der anderen Seite kann also, wie man sieht, eine Schule oder Partei welche ausdrücklich „historisch" sein will*), so wenig bestehen wie eine ihr

*) Zum Theil ist dies nichts als eine Erscheinung der deutschen Reflexionskrankheit. So etwas gibt es nur in Deutschland, wie wir

entgegengesetzte, die aus der Verachtung der Geschichte und aus dem Hasse dessen was sie ausschließlich als historisch geworden betrachtet, Profession macht. Die Geschichte schließt alle Formen nach denen sich die Erscheinungen des Daseins in unserem Bewußtsein verbinden, zur Einheit zusammen. Das naturwüchsige wie das menschlich gemachte, das unabänderliche Schicksal wie der freie sittliche Entschluß, der Gedanke wie die Thatsache, die wirksame Meinung des Thoren wie die zur Anerkennung gelangende Einsicht des Weisen, die Aufklärung des Liberalismus wie die romantische Vorliebe für das dunkle, unwillkürliche und gewaltthätige im Volks- und Staatsleben: — historisch ist das eine wie das andere, sobald es zu den wesentlichen Erscheinungen der Entwickelung gehört.

Es sind die von uns schon erläuterten Gegensätze von Princip und Thatsache, Natur und Cultur, Schicksal und menschlicher Weisheit, aus deren ungenügendem Verständniß die Einseitigkeiten der Schulen und Parteien hervorgehen. Werfen wir einen Blick auf die Art wie sich diese Einseitigkeiten in der Wirklichkeit geltend machen.

In der allmähligen Ausbildung des menschlichen Geistes geht der Zeit nach die Ehrfurcht vor der historischen That-

---

Deutschen auch meines Wissens die einzigen sind, welche ausdrücklich „männliche" Männer, „weibliche" Weiber, „kindliche" Kinder verlangen und zu haben behaupten. Die reflectirte Bildung spricht von dem am meisten was sie am wenigsten in ächter Art besitzt. Die Schule welche sich ausdrücklich die „historische" nennt, versteht am wenigsten von dem was wirklich in der Geschichte vor sich geht, und der Radicalismus, welcher ein Feind des „historischen" sein will, steckt bis über die Ohren in der bewußtlosen Geschichte.

sache der Erkenntniß und Geltung der Principien der Freiheit und Gerechtigkeit voraus. Diese Principien freilich sind als sittliche Gedanken, wenn auch unklar, in den Menschen lebendig gewesen, und ihnen entsprechende gesellschaftliche Zustände sind ersehnt und erstrebt worden, seit sich in der Menschheit ein höheres Bewußsein geregt hat. Die Folgerichtigkeit im Denken aber, und das ausgebildete Rechtsgefühl, welche den Muth gegeben haben aus diesen Wünschen und Gedanken die Forderungen herzuleiten denen der menschliche Stat in der Wirklichkeit entsprechen soll, gehören der neuesten Zeit an. Die Menschheit mußte das ganze Zutrauen zu sich selbst gefaßt haben welches zu den letzten Erfolgen der christlichen Bildung gehört, ehe sie dazu kommen konnte so große Ansprüche an sich selbst zu machen. Kein Wunder daß die Zeit auf ein so großes Ergebniß einen hohen Werth gelegt hat. Aber wie in allen seinen Leistungen, ist auch in dieser der menschliche Geist in einseitiger Denkrichtung über die Linie der Weisheit hinausgegangen. Die Welt, noch vor Kurzem als das Schlechte an sich verachtet, sollte auf einmal Anforderungen der Vollkommenheit genügen über die sogar der Gedanke im Einzelnen noch nicht mit sich selbst im Reinen ist, und auf die ungerechteste Weise wurde die Wirklichkeit mit dem Maßstabe einer aus allen Verhältnissen der Wirklichkeit losgedachten Gerechtigkeit gemessen. Wo die Kenntniß der Welt diesem Maßstabe mit der Macht und dem Rechte der Thatsache entgegentrat, wurde vorausgesetzt daß nur Unbereitwilligkeit zum Gehorsam gegen das sittliche Gebot oder Unfähigkeit zum folgerichtigen Denken eine solche Widerspenstigkeit erklären könne. Allein so lange auch die Menschheit gebraucht haben mag sich die Principien der Gerechtigkeit

und Freiheit zum vollen Bewußtsein zu bringen — und es muß bezweifelt werden ob sie schon jetzt so weit gelangt ist: — sie sind dennoch der einfachste und am leichtesten zugängliche Theil der Politik, und die Schwierigkeiten des Politikers beginnen erst nachdem er diese Anfangsgründe hinter sich hat. Den Compas abzulesen und danach d'rauf los zu fahren, ist, nachdem das Instrument einmal erfunden war, selbst dem Schiffsjungen möglich; man weiß aber wie wenig damit geleistet ist. Wenn nun, wie es wirklich der Fall ist, der gewöhnliche Liberalismus der neueren Zeit keine höhere Stellung beanspruchen kann als die eben bezeichnete, — ist es nicht natürlich daß die weiter reichenden Fähigkeiten der Schiffsgesellschaft den Jungen, wenn er sich die Stellung des Capitäns anmaßen will, über Bord werfen? — Gewiß! — Nur ist es ein Fehler wenn man ihm den Compas nachwirft um das Schiff den Winden und Strömungen zu überlassen, und diesen Fehler hat man vielfach begangen. Indem man den Vorwitz unzulänglicher Wissenschaft und Kunst gebührend zurückwies, hat man menschliche Wissenschaft und Kunst, menschliche Zwecke und menschliche Hilfsmittel überhaupt verachtet, und sich blind den elementarischen Kräften der Natur und den Machtsprüchen des Schicksals anvertraut. Den Ausschweifungen gegenüber zu denen die jugendliche und unerfahrene Dreistigkeit des Principes verleitete, hat sich jene künstliche Liebhaberei für das naturwüchsige, jene reflectirte Parteinahme für das unmittelbare, jene bewußte Beförderung und Erhebung des bewußtlosen, jene absichtliche Betreibung des absichtslosen, jenes freiwillige Verzichten auf freiwillige Entscheidungen, jenes wunderliche Bestreben die Thatsache ausdrücklich insofern sie blind ist zum Werkzeuge des Sehens zu machen, — kurz das

ganze verzwickte System des romantischen Fatalismus entwickelt, welcher als geistreiche Reaction mit absichtlich rückwärts gewandtem Blicke im vorwärts treibenden Strome schwimmt, und es für genial hält nicht zu wissen wohin die Reise geht. Trotz den inneren Widersprüchen in dieser wunderlichen Zeitrichtung behält indessen die Parteinahme für das dunkle in der Geschichte, — für das in seinen Gründen nicht erkennbare, das thatsächliche und dem menschlichen Willen überlegene, in einem bestimmten Sinne seine Berechtigung. Denn im äußeren wie im inneren Leben sehen wir durch rationalistische Flachheit und dummdreisten Radicalismus Interessen der Cultur bedroht in denen der Baum an der Wurzel angegriffen wird. Das geistige Leben des Menschen ist, wie das leibliche, oder mit diesem vereint, von Anfang an ein Ablauf von Wechselwirkungen als natürlicher Proceß, der mit äußeren Anregungen beginnt und von äußeren Anregungen unterhalten wird. Dieser Proceß durchläuft gewisse Stufen. Was der Sinn für die Erkenntniß, die Sinnlichkeit für das Gefühl, der Trieb für den Willen einleitet, das gelangt zuletzt in das sich selbst zum Gegenstande machende Bewußtsein, — wird, nach dem gangbaren Ausdrucke, zuletzt ein Gegenstand der Reflexion. In die Reflexion läuft jede menschliche Lebensthätigkeit aus. Das Gefühl kann in uns den Willen in Bewegung setzen und beide können den Gedanken bilden helfen, welcher in der That, im Kunstwerke oder in der Sprache seinen Ausdruck findet: — immer ist und bleibt das Denken über das Denken das letzte, — das was sich nur immer wiederholen läßt, das über welches nichts mehr hinausliegt und in welchem sich unsere Natur befriedigt. Mit dieser Befriedigung der Natur beginnt in uns eine neue Reihe von Lebensvor-

gängen. In dem Denken über das Denken gelangt der Mensch zur Einheit, zur inneren Nothwendigkeit und zur Allgemeingiltigkeit seiner Erkenntniß, welche — eben durch diese ihre Einheit, Nothwendigkeit und Allgemeingiltigkeit — die bewußte Oberherrschaft über sein ganzes Leben erwirbt. In der Reflexion, wie es mit dem Worte treffend bezeichnet ist, wird die Richtung der inneren Lebensentwickelung von der Sinnlichkeit zum Bewußtsein in eine entgegengesetzte umgelenkt, mit welcher das Bewußtsein rückwärts bis in die dunkelsten sinnlichen Anfänge des Lebens einzudringen und diese dem bewußten Willen zu unterwerfen sucht. Die Reflexion, das Ende des unmittelbaren natürlichen Lebens, wird der Anfang des vermittelten, künstlichen, in welchem die Cultur besteht. Die Natur ist der unbewußte, unwillkürliche, — die Cultur der bewußte, willkürliche, also in diesem Sinne freie Lebensproceß. Die Natur also ist es die den Menschen zur Cultur führt und die Entwickelung der letzteren durch stete Zuführung neuen Materiales unterhält. Die Cultur ist nichts als der beschränkte Kreis der Natur welcher durch das schwache Licht der Reflexion beleuchtet ist; das was dunkel und verborgen bleibt, enthält die unergründliche und unerschöpfliche Fülle des ursprünglichen Lebens. Die Natur also ist es aus deren Tiefe, bei der Unzulänglichkeit der Cultur, wir allein Kraft und Gesundheit des politischen Lebens schöpfen können. Wie man sich im Verkehre mit den einzelnen Menschen, wie reich auch ihr Charakter mit den Erwerbungen der Bildung geschmückt sein mag, in letzter Berufung doch immer nur auf das Naturell verlassen kann, ohne welches darum auch überhaupt kein eigentlicher Charakter denkbar ist, so auch in den geschichtlichen Vorgängen nur auf die natürlichen Bedingungen.

Von diesen ist auch der Charakter eines States und der Grundzug seines Schicksals, im Ganzen also seine Geschichte abhängig. Und so läßt sich begreifen daß Menschen, deren tieferer Sinn ein Verständniß für die Abhängigkeit aller Culturerscheinungen von den Naturbedingungen hat und in diesen letzteren wiederum das schicksalsmäßige Walten einer höchsten Macht erkennt, vom eitelen Dünkel einer flachen Aufklärung und eines faden Liberalismus angeekelt, dem bewußten und willkürlichen im Leben überhaupt Feind werden, und es als einen Gewinn betrachten wenn die Bestrebungen der menschlichen Vernunft und des menschlichen Willens Schiffbruch leiden. Aber die Befriedigung welche sie empfinden wenn auf diese Weise menschlicher Dünkel gezüchtigt wird, führt zu einer gänzlichen Verkehrung des Urtheils sobald sie zur Verachtung menschlicher Leistungen überhaupt verleitet. Die menschliche Demuth wird, indem sie gegen den Dünkel menschlichen Wissens und Könnens Partei nimmt, zum Hochmuthe des Nichtwissens und Nichtkönnens, zur Parteinahme für das Rohe, das Vernunftwidrige und Zweckwidrige, zu dem ganzen Systeme welches mit dem Namen des Obscurantismus bezeichnet worden ist.

Wer dagegen über das Verhältniß der bewußten menschlichen Thätigkeit zu dem großen allumfassenden Verlaufe des Weltlebens soweit zur Klarheit gekommen daß auch diese Thätigkeit sich ihm nur als eine Erscheinung der Natur, als eine Bestimmung des Schicksals, als eine Verrichtung am Werke der Geschichte darstellt, — dem verschwinden diese Einseitigkeiten der Anschauung. Mit der Geschichte kann er sich niemals, weder rückwärts noch vorwärts, im Widerstreite sehen. Bei ihm ist die Freude an jeder menschlichen Leistung

in Erkenntniß und That, auch an der eigenen, mit der höchsten Bescheidenheit und Demuth vereinigt. Denn das Werk an welchem er mit arbeitet, ist nicht sein eignes.

Sechstes Capitel.

Die Politik und die Religion.

Die Betrachtungen der vorigen Capitel haben uns vielfach in den Gedankenkreis der Religion geführt; nicht der Religion in einer bestimmten Form ihres geschichtlichen Auftretens, aber der Religion nach dem ewigen Inhalte von Gedanken, Vorstellungen und Gefühlen, welcher sich in den geschichtlichen Formen derselben allmählig zur Reinheit und Klarheit herausbildet.

Wir wissen sehr wohl daß ein solcher Inhalt von vielen bestritten wird. Die Religion überhaupt, ist gesagt worden, gehöre den früheren und noch unklaren Stufen des menschlichen Bewußtseins an und werde auf der Stufe höherer Bildung durch die Philosophie ersetzt. Diese Ansicht indessen ist selbst so unphilosophisch wie möglich; denn nicht nur gibt es kein philosophisches System dessen wesentlichster Theil nicht eine Religionsphilosophie wäre, sondern diese letztere ist außerdem so wenig im Stande an die Stelle der Religion selbst zu treten, wie eine Theorie der Musik im Stande ist uns den Genuß eines Liedes, einer Symphonie oder einer Oper zu ersetzen. Durch die Philosophie selbst widerlegt, hat sodann freilich die Oberflächlichkeit des Denkens auch dieser den Krieg erklärt; und wie vor einiger Zeit die Philosophie an die Stelle der Religion, so sollte nun die Naturwissenschaft an die Stelle

der Philosophie treten, als ob die höheren Probleme der Naturwissenschaft auf der einen und die leitenden Grundsätze ihres Betriebes auf der anderen Seite nicht auch wieder der Philosophie angehörten. Und wenn vollends behauptet worden ist die Menschheit sei thatsächlich auf dem Wege sich mit der Kenntniß von Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff und Kohlenstoff, oder Electricität und Magnetismus, überhaupt mit der Weisheit der Kraftstoffelei zufrieden zu geben, so kann es keine größere thatsächliche Täuschung geben als diese; denn thatsächlich befinden sich die Vertreter solcher Plattheiten in so verschwindender Minderheit und sind sie geistig so untergeordnet, daß sie im großen Ganzen der Culturgeschichte verschwinden. Eine zeitweise ausschließliche Herrschaft der physikalischen Weltansicht, mit Verdrängung höherer und tieferer Fragen und Antworten, könnte höchstens theils einem neuen Aberglauben, der sehr wohl mit den erfahrungsmäßigen Naturwissenschaften vereinbar ist, theils einem neuen Religionssysteme vorarbeiten, welches, wie jedes frühere, sich auch seine Kirche und seinen Cultus bilden würde. Nur der vollständigsten Unklarheit über den Zusammenhang und das Verhältniß der verschiedenen Interessen des geistigen Lebens konnte es einfallen zu glauben, die Religion stehe mit Bildung und Aufklärung in einem Gegensatze und werde jemals diesen Mächten weichen müssen. Und freilich ist diese Unklarheit auch auf jener anderen Seite vorhanden, wo man sich eingebildet hat im Interesse der Religion den Fortschritten der Naturkenntniß und ihren Anwendungen in der Technik, überhaupt dem Naturalismus und Realismus unserer Zeit Widerstand leisten zu müssen. Ein solcher Widerstand mußte sich freilich als ohnmächtig erweisen, und mußte Unheil über die bringen

welche ihn versuchten und vielleicht noch nicht aufzugeben geneigt sind. Nein! dieser Naturalismus und dieser Realismus, sie werden siegreich ihre Bahn fortsetzen; aber wenn sie überlebten Formen des religiösen Bewußtseins gefährlich sind, so sind sie nicht der Religion überhaupt gefährlich. In dieser müssen wir den unveränderlichen Inhalt und die veränderliche Form unterscheiden, von welchen jener erste dem sich gleich bleibenden Wesen der Dinge, diese letzte der fortschreitenden Entwickelung des menschlichen Bewußtseins angehört.

In der That gibt es für den Menschen keine Möglichkeit dem Gedankenkreise der Religion zu entrinnen. Dies ist so wahr, daß selbst die ausdrückliche Verläugnung des religiösen Inhaltes menschlicher Ueberzeugungen noch mit der religiösen Form behaftet ist. So haben wir Priester des Unglaubens so gut wie Priester des Glaubens, und Pfaffen des Atheismus so gut wie Pfaffen irgend einer anderen Secte. Und über den Standpunkt der Secte kann es der Unglaube von Profession niemals hinausbringen. Welchem Gedankenlaufe der menschliche Geist auch folgen mag, er führt ihn, bis an's Ende verfolgt, unvermeidlich in den Kreis der religiösen Gedanken, Vorstellungen und Gefühle. Bewegt sich unser Denken auf dem Gebiete der Natur, so steigt es, dem Verhältniß von Ursach und Wirkung folgend, unvermeidlich zum Gedanken einer höchsten und allgemeinen Ursache empor, ohne die der Natur sogar die bloße physikalische Einheit und Gesetzmäßigkeit fehlen würde, ohne die also für den klaren Denker die Natur überhaupt nicht denkbar ist. Aber eben dieser Gedanke einer höchsten Ursache, zu der sich alles was sonst in der Natur als ursächlich bestimmend erscheinen mag

als Wirkung verhält, führt, indem er die physikalische Weltansicht aufwärts zum Abschlusse bringt, über diese hinaus auf ein ganz anderes Gebiet. Denn die höchste Ursache, welche nicht selbst wieder Wirkung sein kann, ist, obgleich sie die ganze Natur beherrscht, eben darum selbst eine übernatürliche Macht. Denn übernatürlich muß in der That das genannt werden, was zwar Ursache einer Wirkung, aber nicht Wirkung einer Ursache ist. Und wenn, wie es in der That der Fall ist, im Gebiete des natürlichen die Erklärung darin besteht daß wir die Ursache der Wirkung nachweisen, so stehen wir bei der Ursache für die es nicht wieder eine Ursache gibt, vor einer unerklärlichen Thatsache, — einer Thatsache die nicht etwa unerklärlich ist weil unsere Erkenntniß noch nicht weit genug fortgeschritten wäre, sondern unerklärlich weil es für sie überhaupt keine Erklärung gibt, — unerklärlich weil der Begriff des Erklärens darauf gar nicht paßt. Wenn uns also der einseitige Naturalist sagt: „es gibt nichts übernatürliches und nichts unerklärliches, denn was noch nicht erklärt ist, kann noch erklärt werden", — so antworten wir: „ganz recht, mit alleiniger Ausnahme des Daseins der Natur überhaupt, welches übernatürlich und unerklärlich ist und bleibt." Das Dasein des natürlichen ist übernatürlich, das Dasein des erklärlichen ist unerklärlich. Wohl zu bedenken ist bei diesem Ergebniß, durch welches der physikalischen Weltansicht ihre Grenzen gesetzt werden, daß der Gedanke einer höchsten Ursache kein willkürlicher oder gar von der Erfahrung abhängiger ist, sondern ohne Unterdückung des Denkens überhaupt gar nicht vermieden werden kann.

Wie dem Denken welches sich im Gebiete der Natur bewegt, so ergeht es jedem Laufe unserer Gedanken im Gebiete

der Cultur: er führt, bis an's Ende verfolgt, über die Grenzen dieses Gebietes hinaus.

Wie jenes erste Gebiet vom Verhältniß von Ursach und Wirkung, so ist dieses letzte vom Verhältniß von Mittel und Zweck beherrscht. Das Reich der Zwecke, haben wir schon ausgesprochen, ist das der Sittlichkeit. Es gibt aber in diesem Reiche eine Rangordnung stufenweisen Herrschens und Dienens als Zweck und Mittel, eine verhältnißmäßige Wichtigkeit der Zwecke, nach deren Entscheidung der niedere dem höheren entweder als Mittel dienen oder weichen muß. So wird es aber von Anfang an zu einer unmittelbaren Forderung der Vernunft nach einem höchsten oder letzten Zwecke zu fragen, der nicht seinerseits zugleich Mittel ist. Ein solcher höchste Zweck nun tritt, indem er das ganze Gebiet der Sittlichkeit oder Cultur beherrscht, gerade so aus diesem Gebiete heraus in ein höheres, ein übersittliches, wie die höchste Ursache, indem sie das ganze Gebiet der Natur beherrscht, aus diesem letzteren heraus in ein höheres, ein übernatürliches tritt; und gerade so wie die höchste Ursache, dadurch daß sie nicht ihrerseits selbst wieder eine Wirkung ist, unerklärlich sein und bleiben muß, ganz eben so muß der höchste Zweck, dadurch daß er nichts weiterem als Mittel dient, unbegreiflich sein und bleiben. Denn einen Zweck begreifen wir, indem wir in ihm das Mittel zu einem höheren Zwecke erkennen, wie wir z. B. begreifen weßhalb jemand den Zweck hat diese oder jene Kenntniß zu erwerben, wenn wir wissen welchem Berufe er sich zu widmen gesonnen ist. Wie wir, der Natur bis an ihre Grenze folgend, vor der Frage „woher?" stehen auf die es keine Antwort gibt, so stehen wir, der Cultur bis an ihre Grenze folgend, vor der Frage „wohin?", auf die es eben so wenig eine Antwort gibt.

Wie also eine höchste Ursache der Welt nur eine übernatürliche sein kann, so kann ein höchster Zweck der Welt nur ein übersittlicher sein, und es bleibt uns nichts übrig als uns demselben unterzuordnen.

Das Gebiet welches wir hiermit betreten, ist das der Religion; denn eine andere Unterordnung als eine religiöse ist in diesem Verhältnisse dem menschlichen Bewußtsein überhaupt nicht möglich. Wie aber die Unterordnung selbst eine sittlich unvermeidliche ist, haben wir weiter oben in dem Capitel von der Macht des Schicksals und dem Rechte der vollendeten Thatsache schon gezeigt.

Der Zweck welcher nicht zugleich Mittel, — der Zweck also welcher Zweck an sich ist, kann kein anderer sein als das Dasein des Wesens, welches sich in der Erscheinung seiner Eigenschaften bewährt. Wesen nämlich, im sittlichen Sinne, ist das was seinen Zweck in sich selbst hat, gerade wie Wesen im natürlichen Sinne das ist was seine Ursache in sich selbst hat. Damit aber ist das Wesen im sittlichen Sinne das schlechtweg übersittliche, das Wesen im natürlichen Sinne das schlechtweg übernatürliche. In beiden Beziehungen zeigt sich der Begriff des Wesens als der Grundgedanke der Religion und ist für das Gebiet dieser letzteren das was der Begriff der Ursache für die Natur und der Begriff des Zweckes für die Cultur und Sittlichkeit ist. Die Religion, dürfen wir je nach den verschiedenen Formen und Stufen unseres Bewußtseins sagen, ist das Band welches uns mit allen Wesen verbindet, das Licht in welchem wir alle Wesen unter einander verbunden erkennen, das sich gleichbleibende Verhältniß bewußter Wesen unter einander, das Verhältniß des Wesens zum Wesen, des Wesens zu sich selbst. Wie wir in der Natur

uns im Reiche der Ursachen und Wirkungen, in der Cultur im Reiche der Zwecke und Mittel befinden, so erschließt sich uns in der Religion das Reich der Wesen welche in ihren Eigenschaften zur Erscheinung kommen. Und auch in diesem Reiche herrscht eine Rangordnung. Das was ein niederes Bewußtsein für das Wesen hält, wird vom höheren als vorübergehende Erscheinung dessen erkannt was dem eigentlichen Wesen nur als Eigenschaft angehört, bis wir bei der Vorstellung eines höchsten Wesens anlangen, welches nicht selbst wieder Eigenschaft sondern reines Wesen überhaupt ist, — reines Wesen, zu dem alles zur Erscheinung kommende Dasein sich als bloße Eigenschaft verhält. Die aus dem Wesen hervorgehende Entwickelung seiner Eigenschaften ist aber jener höchste Zweck von welchem wir schon gesprochen haben. Diese Entwickelung ist einerlei mit dem Dasein des Wesens überhaupt; und da sie zugleich die Form der Entstehung alles natürlichen ist, so ist das höchste Wesen auch einerlei mit der höchsten Ursache, und wir sehen wie die natürliche und die sittliche Weltansicht, über sich selbst hinausgeführt, in der religiösen zusammentreffen.

Um diese letztere weiter aufzuhellen, bleibt uns übrig zu zeigen wie wir in der Wirklichkeit zur Anerkennung des Wesens gelangen, und welche Formen diese Anerkennung haben muß. Wesen, haben wir gesagt, ist das was seinen Zweck in sich selbst hat: — wie aber kommen wir dazu diesen Zweck anzuerkennen, d. h. auch zu unserem Zwecke zu machen?

Seinen Zweck in sich selbst kann nur das haben, was seinen Werth in sich selbst hat. Wenn also das Wesen in uns oder außer uns einen Zweck in sich hat den wir unbedingt anerkennen müssen, so muß es einen Werth in sich selbst

haben, zu dessen unbedingter Anerkennung wir genöthigt sind. Und so ist es in der That, denn das Wesen ist für das Wesen das einzige was unbedingten Werth hat. Die Anerkennung dieses Werthes, in einer unmittelbaren Thatsache des Gefühles, welche jedem Urtheile des Gedankens vorausgeht und vorausgehen muß, ist das was wir im weitesten Sinne des Wortes Liebe nennen. Gefallen kann uns eine Sache, Freude haben können wir an einem Dinge, und Sache und Ding sind nichts als Erscheinung einer Summe von Eigenschaften: — lieben aber können wir nur ein Wesen, ein Sein welches seinen Werth, und darum seinen Zweck in sich selbst hat. Und zwar lieben wir nicht aus der Ueberlegung daß wir wissen wir haben es mit einem Wesen zu thun, sondern wir haben es umgekehrt da mit einem Wesen zu thun wo wir im Stande sind zu lieben; denn begreiflich, also wißbar, ist das Wesen nicht, — es ist nur vorhanden für ein dem Wissen vorausgehendes Gefühlsurtheil, welches wir eben im allgemeinsten Sinne Liebe nennen. Das Bewußtsein des Menschen eignen Zweckes zu sein, geht vom Gefühl aus eignen Werthes zu sein, und dieses Gefühl ist einerlei mit der Selbstliebe. Und so fällen wir auch in der Liebe zum Andern ein thatsächliches Gefühlsurtheil über seine Wesenhaftigkeit, erkennen ihm die Würde der Persönlichkeit zu, und geben ihm mit dem Du den Rang eines zweiten Ich. Das Ich welches sich selbst ursprünglicher Zweck ist, kann zum Er oder Sie, welches ihm durch Ueberlegung Zweck werden soll, nur durch das Du gelangen, welches ein zweites Ich ist.

Die Klarheit mit welcher dieser geistige Vorgang in der Sprache gezeichnet ist, lehrt uns daß das Verhältniß des

Wesens zum Wesen, welches auf der Grenze von Natur, Sittlichkeit und Religion steht, so thatsächlich ist wie die Verkettung von Ursach und Wirkung. Die tiefe Bedeutung der Liebe ist eben die daß sie natürlich und übernatürlich, sittlich und übersittlich zugleich ist, — daß sie die Natur moralisirt, die Sittlichkeit aber, oder die Cultur überhaupt, naturalisirt, und daß sie unter der Herrschaft des in ihr enthaltenen religiösen Principes alle diese Gegensätze ausgleicht. Und in gleicher Weise verschwindet in ihr jener schroffe Gegensatz von Princip und Thatsache in welchem sich das Ideal und die Wirklichkeit scheinbar unversöhnlich begegnen. Die Liebe als höchstes Princip ist zugleich die höchste Thatsache, und als höchste Thatsache zugleich das höchste Princip. Sie ist die Thatsache des Wesens welches aus dem Wesen Princip macht, und indem sie das wesenhafte in allem Dasein entdeckt und zur Geltung bringt, ist sie das Band der Einheit für alles Dasein, begründet sie eine Gemeinschaft des Zweckes für alle Menschen, und verknüpft die menschlichen Zwecke mit dem höheren und allgemeineren Zwecksysteme welches in den unabänderlichen Vorgängen der Natur und des Schicksals zur Erscheinung kommt.

So zeigt sich wie tief begründet es ist daß die christliche Religion in der Liebe den Mittelpunkt des ganzen Lebens und das Princip ihres ganzen Systemes anerkennt.

Der Gegenstand unserer Liebe ist, als außer uns daseiend gedacht: — das Wesen; — in unserem Geiste aber vorgestellt und empfunden: — unser Ideal. Dies also — das Ideal — ist die Vorstellung des Wesens als des geliebten Gegenstandes. Zum Inhalte des Gedankens gemacht, erhebt es diesen zur Idee, welche nichts anderes ist als der

dem Wesen entsprechende Gedanke. Es ist hierbei wichtig, daß nicht das Ideal aus der Idee, sondern die Idee aus dem Ideal entsteht, wie geschichtlich sogar beiden das Idol vorhergeht, als die trübe und verworrene Vorstellung von welcher das Wesen in der Eigenschaft gesucht wird.

Indem wir uns, vom Ideal ausgehend, im weiteren Verlaufe des Denkens ein System von Ueberzeugungen schaffen an denen wir aus Liebe festhalten, entspringt aus dieser der Glaube, — denn der Glaube ist nichts anderes als die Ueberzeugung aus Liebe, eine Ueberzeugung die für das klare Bewußtsein mit dem Wissen in keinen Streit kommen kann; denn das was sich wissen läßt, braucht man weder zu glauben noch soll man es glauben, der Glaube aber bezieht sich, wie die Liebe aus der er hervorgeht, auf das was nicht gewußt werden kann. Und indem wir endlich, das Ideal in uns tragend, die aus Liebe gehegte Ueberzeugung auf unsere Zwecke bestimmend einwirken lassen, wird aus dem Glauben die Hoffnung erzeugt, ohne welche alle unsere Bestrebungen eines Zieles entbehren würden, gerade so wie ihnen ohne den Glauben der Inhalt und ohne die Liebe der Antrieb fehlen würde.

Wir haben hiermit den ewigen Inhalt der Religion wenn auch nur in seinen allgemeinsten Umrissen gezeichnet, zugleich aber auch dargelegt wie das ganze Gebiet der Sittlichkeit von dem der Religion abhängig ist, und da nun ihrerseits die Politik unter den Geboten der Sittlichkeit steht, so ergibt sich auch die Abhängigkeit der Politik von der Religion. Wir sind zu dem allgemeinen Ergebnisse gekommen, daß jedem politischen Systeme ein Moralsystem, jedem Moralsysteme ein Religions-

system zu Grunde liegen muß. Unsere weiteren Untersuchungen werden uns mehrfach auf die geschichtlichen Thatsachen dieses Verhältnisses führen.

Siebentes Capitel.

Die Politik und die Wissenschaft.

Durch den religiösen Ursprung der Sittlichkeit ist die Politik, wie wir gesehen haben, von der Religion abhängig. Die Abhängigkeit ist die des Zweckes vom Ideale, — eine Abhängigkeit die, im menschlichen Geiste begründet, eine unabänderliche Geltung hat. Nach einer anderen Seite hin zeigt sich uns aber die Abhängigkeit der Politik von der Wissenschaft welche die des Zweckes von der Idee ist, — eben so unabänderlich wie jene. Bewährt sich jene erste in der Erfüllung des menschlichen Zwecksystemes mit seinem wesenhaften Inhalte, so bewährt sich diese letzte in der Begabung desselben mit seiner vernünftigen Form. Wir lassen hier die Thatsache unberücksichtigt, daß auch zwischen der Religion und der Wissenschaft ein Abhängigkeitsverhältniß doppelter Art besteht. Wir haben es hier mit der Abhängigkeit der Politik von der Wissenschaft allein zu thun.

Da die Politik selbst eine Wissenschaft ist und als solche die Ergebnisse aller anderen Wissenschaften auf den praktischen Brennpunkt des menschlichen Zwecksystemes zusammenzubringen sucht, so ist sie auf die vielfachste Weise an die Leistungen der Wissenschaft überhaupt, vornehmlich auch der Philosophie als der Wissenschaft der Wissenschaften gebunden. Der Politik als Kunst aber steht die Politik als Wissenschaft wie überhaupt die Theorie der Praxis gegenüber.

Um die Klarheit über dieses Verhältniß also handelt sich's für uns an dieser Stelle, und wir werden, um zu dieser Klarheit zu gelangen, die beiden entgegengesetzten Fehler der Ueberschätzung und der Unterschätzung der Theorie zu besprechen haben.

Im deutschen Volke, sollte man meinen, sei nur der erste zu finden; allein wie im Geiste des einzelnen Menschen ist auch in dem der Völker keine Ueberschreitung des rechten Maßes möglich, ohne eine Ausschweifung nach der entgegengesetzten Seite gleichzeitig oder nachfolgend mit sich zu führen.

In einem gewissen Sinne kann man sagen daß von der Wissenschaft aller Fortschritt im menschlichen Leben ausgeht; aber nur in einem gewissen Sinne, denn die Wissenschaft selbst mit ihren Fortschritten ist auch wieder nur eine Theilerscheinung des großen Entwickelungsprozesses der Menschheit. Nur soweit der Fortschritt die bewußte Form hat, ist sein Gang von der Wissenschaft beherrscht. Aber das Gebiet des bewußten Lebens ist auch für den Menschen selbst nur ein sehr beschränktes im Verhältniß zum Leben überhaupt; und die Wissenschaft welche mit ihren Entdeckungen der Cultur vorausleuchtet, leuchtet mit der Kritik ihr nur nach*). Das Vor-

---

*) Ein geistreicher Mann, dessen Ansichten freilich nur zum kleinen Theile mit den meinigen zusammentreffen, hat in einer seiner neueren Schriften ein sehr beherzigenswerthes Wort über dieses Verhältniß gesprochen. „Es ist nur eine moderne Marotte zu wähnen daß man durch die Aesthetik Kunstwerke schaffen, durch eine Naturrechtstheorie das öffentliche Leben aufbauen, durch die Religionsphilosophie die Kirche ersetzen könne. Die natürliche Ordnung der menschlichen Dinge ist gerade die umgekehrte ..... zuerst der Held, dann der Dichter der ihn besingt, und zuletzt der Kritiker welcher beide beurtheilt ohne einer von beiden zu sein. Die Regel ist: zuerst die wirklichen Dinge, dann die Philosophen

herrschen der Kritik ist immer das Zeichen einer ablaufenden Culturrichtung, und insofern für ein Volk nichts weniger als ein erfreuliches Zeichen. Indessen auch das Licht welches einer ablaufenden Culturrichtung nachfolgt, führt zu Entdeckungen mit welchen es einer beginnenden Culturrichtung vorausgeht.

Ist in einer Beziehung die Theorie aus der Praxis abgeleitet, so setzt in einer anderen Beziehung die bewußte Praxis immer eine Theorie voraus. Selbst der rohesten liegt eine solche zum Grunde, und zwar im technischen wie im sittlichen Gebiete des menschlichen Lebens. Der Wilde welcher das Fleisch seines erschlagenen Feindes oder seiner Aeltern ißt, hat einen theoretischen Gesichtspunkt dabei. Die Verrichtungen des Organismus freilich gehen von selbst und ohne Theorie vor sich, aber nur soweit sie auch ohne Willen vor sich gehen. Die unklaren Köpfe welche ein Princip daraus machen das sogenannte „Leben" der Theorie entgegenzustellen und ihm einen Vorzug zu geben der doch selbst wieder auf einer Theorie beruht, haben sich nicht klar gemacht daß es, außer dem Schlafen, Athmen, Verdauen und einigen anderen Verrichtungen, gar keine Lebensthätigkeiten gibt welche nicht durch die Theorie ihre culturmäßige Form erhalten hätten, von der

---

welche darüber urtheilen: zuerst die großen Künstler und ihre Kunstwerke, und dann, wenn es mit diesen selbst vorüber ist, die Aesthetiker welche eine Theorie der Künste aufstellen; zuerst die Sache, dann eine Abhandlung darüber. Ja wenn man die Geschichte durchgeht, so sollte man fast versucht sein zu glauben daß die Nationen nicht eher anfingen groß zu reden als bis sie im Begriff waren nicht mehr groß zu handeln .... Der Patriotismus ist vielleicht dann am stärksten wenn man kaum seinen Namen kennt." Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte. Von Ernst von Lasaulx. München 1857. S. S. 31–33.

selbst die genannten nicht ganz frei sind. Selbst Essen und Trinken hat seine Theorie, welche die Praktiker in diesen Verrichtungen in der Regel am meisten zu schätzen wissen. Noch weniger haben jene Schwärmer für das theorielose Leben sich klar gemacht daß die Theorie selbst eine wesentliche Erscheinung des Lebens ist, welche ihre selbstständigen Reize hat. Am wenigsten endlich bedenken sie daß ihre Geringschätzung der Theorie selbst nichts anderes ist als eine Theorie, leider nur eine falsche, — nichts anderes als eine Meinung über den Zusammenhang unseres Erkennens und Wollens, leider nur eine dumme.

Was in's Besondere die Politik betrifft, so bilden Theorie und Praxis in ihr allerdings, wie überhaupt, einen Gegensatz, nämlich als die innerliche und äußerliche Form des vernünftig ausgebildeten gesellschaftlichen Lebens. Durch die Theorie wird dieses Leben von innen mit der Kritik und dem System beherrscht, durch die Praxis von außen mit dem Gesetz und Gebot. Die vernünftige Praxis kann nicht ohne das Sollen gedacht werden. Aber damit ist es die sittliche Methodik, also wieder die Theorie welche in ihr herrscht, nur auf dem Umwege von außen.

Wenn in der geistigen Thätigkeit der Gedanke bei sich selbst stehen bleibt, so entsteht das Urtheil. Es ist im Gebiete der Theorie was der Zweck im Gebiete der Praxis und das Ideal im Gebiete des gemüthlichen Seelenlebens und der künstlerischen Anschauung. Wenn die Gesammtheit der Urtheile in die nothwendige Verbindung tritt welche als Folge des Urtheils über das Urtheil aus der inneren Methodik des Denkens hervorgeht, so entsteht das System. Die Erkenntniß in diesem Zusammenhange ist philosophische Erkenntniß.

Die Unterordnung der einzelnen Zwecke unter den Endzweck ist die Aufgabe der Sittlichkeit, die der einzelnen Ideale unter das höchste Ideal die Aufgabe der Religion, die der einzelnen Urtheile unter das oberste Urtheil die Aufgabe der Philosophie. Wie Oekonomie und Technik sich zur Sittlichkeit und die Künste sich zur Religion verhalten, so die Wissenschaften zur Philosophie. Wie die Ergebnisse des technischen Lebens uns die Mittel liefern für das was die Sittlichkeit als Zweck anerkennt, wie die Künste die Bilder liefern für das was die Religion zum Ideale erklärt und was wir in seiner höchsten Reinheit das heilige nennen, so liefern uns die Wissenschaften die Thatsachen für die Ideen der Philosophie im Systeme der menschlichen Erkenntniß.

Die Philosophie also ist es welcher die theoretische Oberherrlichkeit über das ganze menschliche Leben zukommt, und damit auch über die Politik. Ist die Religion der dunkle, unergründliche Boden in welchem die Politik mit der Sittlichkeit wurzelt, so ist die Philosophie die helle Luft in der sich ihre Theorie zur Theorie der Freiheit und Gerechtigkeit entwickelt. Das Christenthum hat für beides den gedrängtesten Ausdruck. „Die Liebe“ — sagt es — „ist des Gesetzes Erfüllung,“ und „die Wahrheit“ — sagt es — „wird euch frei machen.“

Das was der Theorie in der Politik von den gewöhnlichen Praktikern vorgeworfen wird, ist ihre Unanwendbarkeit oder Unausführbarkeit. Allein eine unanwendbare oder unausführbare Theorie ist eben eine falsche oder unfertige, und ihre Mangelhaftigkeit im besonderen Falle gehört nicht der Theorie überhaupt an. Der Gedanke welcher auf seine Ausführung verzichten muß, gehört immer zu einer unfertigen

Gedankenreihe, da er noch nicht alle die Bedingungen in sich aufgenommen hat durch welche die Geschichte, zu der er doch selbst mitgehört, bis auf die Wirklichkeit der Gegenwart herabgeführt worden ist. Das Geringste ist in solchem Falle daß der Gedanke zur falschen Zeit oder am falschen Orte auftritt, — ein unverzeihlicher Fehler der Theorie, nicht nur in technischem sondern auch in ethischem Sinne, weil das Sittliche nur im Zusammenhange mit dem Bildungsgange des Menschengeschlechtes seine wahre Bildung erhält. Die Theorie eines States welcher in einem bestimmten Volke zu bestimmter Zeit nicht möglich ist, kann eigentlich nur eine theoretische Träumerei genannt werden, gerade so wie die Theorie einer Maschine welche unter den gegebenen Verhältnissen nicht in Bewegung gesetzt werden kann. Aus der Unbrauchbarkeit einer solchen unreifen Speculation folgt aber nicht die Unbrauchbarkeit der Theorie überhaupt. Die Theorie besteht nicht darin daß der Gedanke, gleich einem losgerissenen Luftballon, in die Wolken fährt, sondern darin daß er vom Gewichte der Thatsachen gehalten wird, aber diese, menschlicher Absicht gemäß, emporhebt.

Wenn die Theorie mit einem einfachen und symmetrischen Schematismus auftritt, dessen Durchführung im State mit um so rücksichtsloserer Strenge gefordert wird je armseliger die Elemente seines Inhaltes und seiner Form sind, so kommt es wohl vor daß die allzubescheidene Praxis den eigenen Reichthum mannigfaltiger Lebensbedingungen für einen Mangel hält, und sich schämt es mit aller Anstrengung nicht ganz bis zur schablonenmäßigen Statsverfassung bringen zu können *).

*) Ich habe bei dieser Aeußerung manchen ehrlichen Liberalen Oesterreichs im Sinne.

Aber die wahre Theorie zeigt sich darin daß sie der Praxis ihr Selbstvertrauen zurückgibt, indem sie ihr über die Armuth jener Weisheit die Augen öffnet. Die wahre Theorie hat keine Schablone, weder für den Menschen noch für den Stat, und jener politische Schematismus, dessen Eitelkeit seiner inneren Leerheit entspricht, kann höchstens auf den Namen einer politischen Doctrin, aber niemals auf den einer Theorie Ansprüche machen. Nicht der wahre Theoretiker sondern der Doctrinär kommt in der Politik mit Interessen und Anforderungen der Praxis in Widerstreit. Nicht der Theoretiker, welcher die Aufgabe anerkennt der Natur der Dinge zu folgen und welcher in ihrem Reichthume ein unendliches Problem erkennt dessen er sich erfreut und an dem er rastlos arbeitet, — nicht der Theoretiker sondern der Doctrinär ist es welcher mit Insolenz der Praxis gegenüber tritt. Schade daß die Kunst Menschen auf wissenschaftlichem Wege hervorzubringen noch immer nicht erfunden ist! Wie einfach und ordnungsmäßig würden die Herren von der doctrinären Schule ihre Homunculi herstellen! Einen Kopf oben und einen Kopf unten, ein Herz rechts und ein Herz links, und den Magen genau in der Mitte! Und Hermaphroditen, versteht sich, müßten alle sein! — vollkommen — gleich einer nach der rechten Schablone gemachten Constitution! —

Zum Charakter des Doctrinärs gehört indessen auch daß er praktisch sein will, ja sich einbildet ganz besonders praktisch zu sein, und während er es im günstigsten Falle zum politischen Stümper und Dilettanten bringt, hält er nicht selten die welche mitten im Leben selbst stehen und aus voller Kenntniß der Welt handeln, für die unpraktischen. Das aber was er selbst unter dem Praktischsein versteht, ist jene gemeine

Schlauheit welche so oft dem von einer fixen Idee Besessenen in hohem Grade eigen ist. Ueberhaupt ist es die fixe Idee welche der Doctrinär an die Stelle der Theorie setzt, woraus sein Verhalten in der Praxis sich von selbst ergibt. Indem die fixe Idee ihn vollständig beherrscht, wird sie ihm zum alleinigen sittlichen Maßstabe. In ihr liegt ihm der Zweck welcher alle Mittel heiligt, und aus dem Pedanten welcher sein Lebelang gegen Jesuitismus und politische Verbrechen declamirt hat, ist selbst der gewissenloseste Intriguant geworden, dem die alte Pedanterie nur noch in der Plumpheit der Intrigue nachgeht auf die er sich etwas einbildet.

Wir haben eine solche Schule politischer Doctrinärs in Deutschland, die in der fixen Idee unerschütterlich sind. Und zwar bilden sie eine Schule in doppelter Beziehung, die Einen durch ihre Schülerhaftigkeit, die Anderen durch ihre Schulmeisterhaftigkeit; in den Reden und Thaten der Einen wie der Anderen aber merkt man das kürzlich aus der Hand gelegte Lehrbuch, sollte es auch ein selbstgeschriebenes sein. Man überzeugt sich „daß er nichts sagt als was im Buche steht," und „daß er nichts thut als was im Buche steht" — und man macht weder den Einen noch den Andern persönlich verantwortlich für das was er lehrt oder gelernt hat, sondern findet nur die bedeutungsvolle Miene abgeschmackt, mit der er als „Mann an dessen Rede alles gelegen ist" einherschreitet.

Diese Beschränktheiten welche nicht die eigene Schuld derer sind deren Fähigkeiten nicht weiter reichen, können das was in Wahrheit die Theorie in der Politik zu leisten hat nicht herabsetzen. Und die Theorie selbst erkennt auch sehr wohl ihre eigenen Grenzen an. Wie der Philosophie die theo=

retische Oberherrlichkeit über das menschliche Leben gebührt, so der Religion die gemüthliche und ideale, und der Politik die praktische. Der Philosoph ist in seinen Urtheilen so unabhängig wie der Fromme in seinem Glauben und in seinen Gefühlen. Der erste kann seine Gedanken zwecklos wirken lassen und zwecklos die wichtigsten Wahrheiten finden; der zweite kann sich absichtslos seinen Gefühlen hingeben und in seinem Glauben ergehen: — will aber jener die gefundenen Wahrheiten in der Wirklichkeit zur Geltung bringen, und will dieser zu seiner vollen Befriedigung seine Gefühle äußerlich darstellen und zur Bestärkung seinen Glauben von Anderen bestätigt sehen, so müssen beide in das Gebiet der Zwecke und Mittel übergehen welches das der Politik ist.

Steht das ganze theoretische Leben des Menschen unter der Einheit der Philosophie, steht sein ganzes ideales Leben unter der Einheit der Religion, so steht sein ganzes praktisches, d. h. sittlich-technisches Leben unter der Einheit der Politik.

Was aber die Theorie der Politik selbst betrifft, so hat sie auf der einen Seite die Forderungen der Freiheit und Gerechtigkeit, auf der anderen die Thatsachen der Wirklichkeit in Natur und Geschichte zu prüfen, und in der Methodik des praktisch-politischen Lebens beide zu einem Dritten zu verbinden. Unsere weitere Untersuchung und Darstellung wird also in drei Theile zerfallen müssen.

Zweites Buch.

Die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit.

Aus den Entwickelungen des ersten Buches hat sich ergeben daß die Principien der Sittlichkeit, als die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit in der Politik, an den Thatsachen der Welt einen vollwiegenden und vollberechtigten Gegensatz haben, — daß gerade in der Wechselwirkung zwischen beiden das politische Leben besteht, und daß erst mit ihrer Verständigung, welche nur die Folge einer Versöhnung auf dem höheren Standpunkte der religiösen Weltansicht sein kann, die Möglichkeit eines klar bewußten politischen Handelns gegeben ist.

Wenn nun demgemäß der einseitige Nachdruck welcher von der radicalen Schule unserer Zeit auf die Principien gelegt worden ist, allerdings ein unverständiger genannt werden muß, so kommt den Principien doch innerhalb der Grenzen ihres eigenen Gebietes eine unbedingte Geltung zu, und der sinnlose Kampf des Gedankens mit der Wirklichkeit in welchen sich die Revolution verrannt hat, wird nur genährt wenn diese Geltung beeinträchtigt wird. Den verstandlosen Uebergriffen des Gedankens wird nicht dadurch begegnet daß man

sein Recht und seine Macht bestreitet, sondern nur dadurch daß man ihm die ganze Macht und das volle Recht der Wirklichkeit gegenüberstellt.

Das gegenwärtige zweite Buch, in Uebereinstimmung mit dieser Erkenntniß, soll die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit in gedankenmäßiger Ablösung von den Thatsachen der Welt aus dem Systeme der Sittlichkeit entwickeln und darstellen. Aber während auf diese Weise dem Principe sein volles Recht wird, bleibt es unvermeidlich daß zugleich die Punkte hervortreten, wo mit der Macht der Thatsache die Grenzen jenes Rechtes gegeben sind. Während aus dem Rechte des Principes seine Macht erwächst, geht aus der Macht der Thatsache ihr Recht hervor, und während so die Thatsache selbst zum Principe wird, sinkt das Princip zur bloßen Thatsache herab.

Indem wir also die Thatsachen der Natur und Geschichte in ihrer Bedeutung für die Politik einer einläßlichen Untersuchung im dritten Buche vorbehalten, ist es doch an sich schon hier unmöglich die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit ohne Beziehung auf die Verhältnisse der Wirklichkeit zur Erkenntniß zu bringen, da sie ja eben nur durch diese Beziehung als Forderungen Sinn und Bestand haben.

Erstes Capitel.

Das Recht im Systeme der Sittlichkeit.

Der einzelne Mensch, in dessen Bewußtsein sich jede Weltansicht bilden muß, fühlt sich und weiß sich unmittelbar als ein selbständiges Wesen: — ein Dasein welches seinen

Werth und Zweck in sich selbst hat. Der Mensch also ist unmittelbar sein eigener Zweck, d. h. sein Zweck ist die Darstellung seiner Natur, seine Entwickelung, sein Leben. Die einzelnen Zwecke seiner verschiedenen Lebenslagen sind diesem allgemeinen Zwecke eingeordnet. Welche Zwecke der Mensch auch hegen mag, er muß sie entweder in seinem Lebenszwecke vorgefunden oder er muß sie in denselben aufgenommen haben. Es liegt im Begriffe des Zweckes daß er nur als eigner gehegt werden kann, daß er die eigne Richtung des Willens ist, und daß wir einen fremden Zweck zu dem unsrigen machen müssen um für ihn zu wirken, sofern wir nicht in das unsittliche Verhältniß eines willenlosen Werkzeuges herabsinken wollen.

Insofern nämlich der Zweck welchem der Mensch in seinen Bestrebungen und Handlungen dient sein eigner Zweck ist, entspricht der Mensch dem Gebote der Moral. Die Moralität ist die innere Ehre der Persönlichkeit, die unversehrte Geltung der Zweckhaftigkeit als des Gegensatzes von Zweckmäßigkeit oder Zweckdienlichkeit, — die innere Keuschheit des Wesens, und als solche die Grundbedingung des ganzen Sittlichkeitsverhältnisses. Und sie beruht nicht etwa darin daß der Mensch seinen Zweck ausführt, sondern darin daß der Zweck den er ausführt sein eigener Zweck ist. Es ist dabei zunächst ganz von der Natur des Zweckes abzusehen. Zwar kann der Mensch mit klarem Bewußtsein nur solche Zwecke zu den seinigen machen welche sich dem Endzwecke unterordnen also sittliche Zwecke sind, so daß zur wahren Moralität als weitere Bestimmung auch die Sittlichkeit der Zwecke hinzukommt. Ursprünglich aber und entscheidend ist die frühere Bestimmug, daß der Zweck — sittlich oder unsittlich — als eigner Zweck der freien Person gehegt und behauptet werde.

Mit dieser ursprünglichen Bestimmung wird die Moralität zur Grundlage der Sittlichkeit überhaupt; denn ein Zweck hört schon dadurch auf sittlicher Natur zu sein und nimmt einen bloß technischen Charakter an, daß er, wenn auch auf ein sittliches Ziel gerichtet, nicht der eigne selbst gehegte Zweck der Person ist die ihm dient, und sich damit zum Werkzeuge erniedrigt. Ein jedes Aufgeben der Zweckeigenheit und daraus folgendes Herabsinken zum Mittel für fremden Zweck verdient den Namen der Prostitution. Durch Gewalt ist aber auch dieser Erfolg nicht zu erzwingen, weil das Festhalten der Zweckeigenheit rein vom moralischen Bewußtsein und Willen abhängt. Gegen äußeren Zwang liegt es in der Macht eines Jeden sein Wesen in den letzten Funken des Lebens zurückzuziehen, der Gewalt Glied um Glied als werthlose Materie zu überlassen, und noch mit dem letzten Hauche jene um den Sieg zu betrügen. Dem moralischen Heldenthume welches dem Menschen diese Ehrenpflicht auferlegt, steht der berüchtigte Grundsatz: „Der Mensch sei in der Hand seiner Vorgesetzten wie ein Leichnam" — als die äußerste Verirrung gegenüber deren sich Menschen auf dem Gebiete der Sittenlehre schuldig machen konnten. Die innere Bedingung der Möglichkeit des Sittlichkeitsverhältnisses überhaupt geht jeder äußeren Richtung des Willens auch auf das höchste Ziel im Range voraus. Die Sittlichkeit verlangt daß der Zweck ein guter sei; aber nach dem voraus verlangt sie daß er der eigne Zweck einer freien Person sei. Der Indianer welcher den inneren Stolz behauptet der ihn abhält sich unverstandenen und ihm fremden Zwecken der Bildung hinzugeben, gehorcht dem ersten Gebote der Moral, wie barbarisch seine eignen Zwecke auch sein mögen. Seine Moralität ist freilich

eine barbarische, aber sie hält die Möglichkeit einer sittlichen Entwickelung fest, während bei der willenlosen oder gar widerstrebenden Annahme einer in ihren Zwecken nicht begriffenen Civilisation diese Möglichkeit aufgegeben wird. Darum ist die Civilisirung des Indianers in der Regel mit dem Verluste seiner Ehre und Würde verbunden und führt so häufig selbst zum Untergange der Race. Es ist das Schicksal jedes Culturversuches der seine Hoffnungen auf einen vollständigen Bruch mit der Geschichte gründet.

Indem für den Menschen die Erhaltung seiner Zweckeigenheit Grundbedingung des Sittlichkeitsverhältnisses überhaupt ist, wird diese Erhaltung für jeden Einzelnen zum Ausgangspunkte des ganzen Zwecksystemes und zum übereinstimmenden Urzwecke Aller; und wenn es für Alle einen gemeinsamen Endzweck gibt, so versteht sich von selbst daß er im Urzwecke eines Jeden enthalten sein muß. Jeder Zweck setzt einen Beweggrund voraus durch welchen der Wille seine Anregung und seine Richtung erhält. Dieser Beweggrund kann für alle Zwecke außer einem möglicher Weise aus der Ueberlegung hervorgehen, indem durch diese die Abhängigkeit eines Zweckes vom anderen nachgewiesen wird: — nur der Urzweck des Menschen sich selbst als zweckeignes Wesen zu behaupten, geht als natürliche Thatsache der Ueberlegung voraus. In seiner Ursprünglichkeit kann sich daher der Urzweck nur im natürlichen Selbstgefühle, — oder — noch bezeichnender gesprochen — nur in der natürlichen Selbstliebe auffinden lassen. Wir sehen uns hiermit auf die schon im ersten Buche im Capitel über das Verhältniß der Politik zur Religion gewonnene Einsicht zurückgeführt, indem wir in der Liebe den tiefsten und innersten Grund aller Sittlichkeit auf-

finden und damit zugleich die Abhängigkeit des ganzen sittlichen Systemes von der Religion erkennen.

Eben so thatsächlich wie aus der Selbstliebe die innere Ehre der Persönlichkeit, entspringt aus der Liebe zum Anderen die Gerechtigkeit, welche darin besteht daß wir dem Wesen im Anderen die nämliche Würde und Zweckhaftigkeit zuerkennen wie in uns selbst. Um die Einheit des ganzen sittlichen Gebietes zu verstehen, fehlt nur noch die Einsicht wie diese beiden sittlichen Principien: — die Ehre und die Gerechtigkeit, sich gegenseitig bedingen, so daß ohne Ehre keine Gerechtigkeit und ohne Gerechtigkeit keine Ehre denkbar ist. Das erste Verhältniß, nämlich die Abhängigkeit der Gerechtigkeit von der Ehre, ist das ursprüngliche, und das auf welches es uns hier ankommt. Die Gerechtigkeit ist in der Ehre enthalten, weil die Liebe zum Anderen in der Selbstliebe enthalten ist. Denn die Liebe welche den Anderen als Selbstzweck anerkennt, geht im einzelnen Menschen vor sich, ist ein Vorgang seines Lebens, gehört zu seinen Interessen, seinen persönlichsten Interessen, und kann auf keine Weise aus den Grenzen seines Wesens heraus, welches doch eben der Gegenstand seiner Selbstliebe ist. Erst dadurch aber daß das eigene Wesen andere Wesen liebt, wird es sich selbst liebenswerth, so daß auch umgekehrt in der Liebe zum Anderen die Selbstliebe gegeben ist. Diese Wahrheiten sind nicht nur Ergebnisse der Erkenntniß des Wesens überhaupt und seines Verhaltens zu sich selbst, sondern sie sind auch Thatsache täglicher Erfahrung. Diese lehrt uns durch tausend Beispiele daß mit der Möglichkeit der Selbstliebe auch die Fähigkeit Andere zu lieben verschwindet, und daß durch die Liebe zum Anderen die verlorene Ehre, also die verlorene Selbstliebe wiedergewonnen werden kann.

Mit Unrecht setzt man also das Leben für die idealen Güter, für Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit, dem Interesse am eigenen Wesen entgegen; denn man müßte den Menschen vorher überzeugt haben daß er von sich selbst und in sich selbst nichtswürdig und thöricht sei, ehe er glauben könnte daß diese Güter nicht seine eigenen werthvollsten Güter, diese Interessen nicht seine wichtigsten, diese Ideale nicht der Stolz seines Selbstbewußtseins seien. Aber auf einer unzulänglichen Entwickelungsstufe des Selbstbewußtseins ist es freilich unvermeidlich und dem Bedürfniß der menschlichen Selbstbildung entsprechend daß der Mensch seine Ideale und das ganze aus ihnen sich entwickelnde System von Vorstellungen und Gedanken als fremde Eingebung, als höhere Offenbarung ansieht und diese höchsten Vorstellungen und Gedanken seinem eigenen niederen Denken und roheren Wollen gegenüberstellt. In der hellen Sphäre des geistigen Lebens in welcher das Individuum sich selbst kennendes, beurtheilendes und lenkendes Ich ist, treten gewisse Geistesthätigkeiten plötzlich aus dem Dunkel des unbewußten Seins in das Licht der Selbstkenntniß und des willkürlichen Lebens. Aber nur der auf diese Weise beleuchtete Theil seines Wesens ist das was der Mensch als sein Ich zu betrachten gewohnt ist, weil es der einzige ihm bekannte Theil desselben ist, und die aus dem unbewußten Lebensprocesse auftauchenden Erscheinungen sind ihm in der That Offenbarungen, deren Quelle er bei seiner mangelhaften Einsicht in die inneren Vorgänge des Lebens unvermeidlich außer sich suchen muß. Je beschränkter jene Einsicht ist, um so mehr muß diese Selbsttäuschung herrschen, die wir bei fehlender Erkenntniß der Naturgesetze und großer Unklarheit des Bewußtseins auch

auf das Gebiet des körperlichen Lebens ausgedehnt sehen, wie in dem Glauben an Besessenheit und außer dem Leibe liegende Krankheitsbewirkungen. Selbst der Dichter und Denker spricht von inneren Offenbarungen, von Eingebungen des Geistes, vom Genius der in ihm schafft, von der Muse der er seine Begeisterung verdankt, und dieses letzte Wort faßt die ganze Vorstellungsweise für eine verständige Beurtheilung des Verhältnisses zusammen. Unsere Selbstkenntniß bleibt unvermeidlich weit hinter der Ursprünglichkeit des schöpferischen Denkens und Dichtens zurück, sowohl der Fähigkeit wie der Zeit nach, und was das Bewußtsein nachträglich als Thatsache in sich vorfindet, darf mit Recht Offenbarung genannt werden. Die tiefste und höchste Offenbarung aber ist die Liebe, in der das Wesen sich selbst bekannt wird und dem Anderen sich zu erkennen gibt, während es sich selbst im Anderen und den Anderen in sich selbst entdeckt.

Man muß sich klar machen daß im Hasse das nämliche vor sich geht. Dem Menschen welchen wir lieben, gestehen wir damit ein daß wir in ihm unser Ideal finden; dem Menschen welchen wir hassen, erklären wir daß wir ein Recht haben ihn mit dem Maßstabe unseres Ideales zu messen. Wir hassen ihn weil wir in ihm unser Ideal verunstaltet sehen, und es ist kein sinnloser Ausdruck wenn wir sagen, daß wir nichts hassen können was wir nicht im innersten Grunde lieben. Wir machen an das was wir hassen die Ansprüche der Liebe, und wir hassen es weil es diese Ansprüche nicht befriedigt. Das Hassenswerthe ist nichts anderes als das in der Erscheinung für uns verdorbene Liebenswerthe, — das Wesen nämlich, welches, je nachdem wir es zu verstehen vermögen, für uns immer das einzige Lie-

benswerthe ist. Das menschliche Wesen in diesem Sinne, d. h. so wie wir es zu fassen vermögen und wie es uns in uns selbst und in den anderen Menschen in vereinzelten Zügen entgegentritt, macht für uns ein allgemeines Ideal des Menschenthumes aus, und insofern wir dieses im einzelnen Menschen rein dargestellt finden lieben wir, in so fern wir es entstellt sehen hassen wir. Und selbst da wo krankhafte Geisteszustände dieses Verhältniß in sein Gegentheil zu verkehren scheinen, führt ein tieferes Aufspüren der Irrwege des Geistes auf das Grundverhältniß zurück. Beide — Liebe und Haß — haben sodann ihre Neben-, Unter- und Zwischenformen welche für uns hier kein besonderes Interesse haben. Wichtig ist uns hier nur die Einsicht, daß im Hasse so gut wie in der Liebe und wie in allen den Neben-, Unter- und Zwischenformen beider, in gleicher Weise das Wesen als Zweck an sich anerkannt ist, welcher als Zweck an sich auch Zweck für sich ist, und als Zweck für sich auch Zweck für uns ist oder sein soll.

Vollständig indessen kommt das Wesen nur in der allmählichen Entwickelung seiner Eigenschaften zur Erscheinung, für die es keinen Abschluß gibt. Die Entwickelung des Menschenthumes in der Geschichte unseres Geschlechtes durch die entstehenden und vergehenden Individuen, die Darstellung und Fortbildung einer sittlich geeinten Menschheit, ist der gemeinsame Zweck aller zum klaren Bewußtsein ihrer praktischen Aufgabe durchgebildeten Menschen, — der Endzweck aller menschlich begrenzten Bestrebungen, welcher schon im Urzwecke enthalten ist. Die Liebe im allgemein menschlichen Sinne und als natürliche Thatsache, ist die Enthüllung dieser Wahrheit.

So haben wir den Zweck als Urzweck und Endzweck, als Anfang und Ende des Systemes der Sittlichkeit, und überhaupt als dessen Grundgedanken kennen gelernt, und es wird gerechtfertigt erscheinen, wenn wir sagen daß sittliche Verhältnisse niemals andere als Zweckverhältnisse sein können.

Die Herrschaft des Zweckes über das Mittel, als logische Folge des Zweckgedankens selbst, ist das Recht im untersten und allgemeinsten Sinne. Diese Herrschaft ist rechtmäßig an sich, eben in so fern sie im Zweckgedanken von selbst begründet ist. Der Zweck ist das gedachte und vorgestellte Ziel einer durch zureichenden Beweggrund bestimmten Willensrichtung. Er kann nur gehegt werden indem der in ihm ruhende Beweggrund als zureichend erkannt ist, und dieses ist wiederum nicht möglich ohne daß der Zweck im Wirkungsgebiete des Beweggrundes, d. h. soweit der Zweck wirklich als Zweck gilt, unbedingte Herrschaft über das Mittel besitzt, mithin das Recht in sich schließt. Der Zweck also ist die Quelle des Rechtes. Zugleich aber ist er damit auch die Quelle der Pflicht. Denn wenn aus der Herrschaft meines Zweckes über meine Mittel mein Recht entspringt, so muß aus der Unterordnung meiner Mittel unter das Gebot meines Zweckes meine Pflicht folgen. In dem Satze: „wer den Zweck will, muß das Mittel wollen" — ist vollständig die Natur dessen ausgesprochen was in der Pflicht bindet. Es ist dasselbe was im Zwecke herrscht: die innere Logik des Zweckgedankens selbst. Die Pflicht besteht nur für den welcher den Zweck der Leistung anerkennt und zu seinem eigenen Zwecke macht.

Ein bestimmtes Recht ist die Herrschaft eines bestimmten Zweckes über seine bestimmten Mittel. Dabei ist es natür-

lich daß, wie es eine Rangordnung der Zwecke gibt, auch eine Rangordnung der Rechte bestehen muß, in welcher das niedere Recht dem höheren weicht. Man mag diesen Satz für gefährlich halten, — er ist darum nicht minder wahr, und wird im politischen Leben ausnahmslos befolgt. Das Recht der Expropriation in den verschiedenen Formen in denen es vom State geübt wird, ist dafür ein Beispiel; aber der ganze Bau der Statsgesellschaft beruht auf einer Rangordnung der Rechte in Folge einer gegebenen Rangordnung der Zwecke. Die Herrschaft des Endzweckes über die Gesammtheit menschlicher Mittel ist unbedingtes höchstes Recht, — aber Recht natürlich nur für die, welche den Endzweck begreifen und in sich hegen. Mit der allgemeinen Anerkennung des Endzweckes durch alle Glieder einer bewußten Gesellschaft würde das ganze Rechtsgebiet vollständig und thatsächlich von dem Geiste der Sittlichkeit durchdrungen und durch diese allgemeine Moralisirung des Rechtes würde die allgemeine Gerechtigkeit begründet sein. Diese herzustellen durch die Einordnung aller giltigen persönlichen Zwecke in das ganze vom Endzwecke des Geschlechtes beherrschte Zwecksystem, ist die Aufgabe der Weisheit und Tugend für alle Zeiten. Und mit der Erreichung dieses Zieles könnte auch erst die einzige wahre Rechtsgleichheit hergestellt werden, welche nicht die allgemeine Gleichheit der Rechte für Alle, sondern die gleiche Anerkennung der begründeten Rechte eines Jeden sein würde, d. h. aller Rechte die sich dem höchsten Rechte unterordnen, wie verschieden sie auch unter sich sein mögen. Denn wie die persönlichen Zwecke der Menschen verschieden sind, müssen auch ihre persönlichen Rechte verschieden sein, in denen ja nur jene Zwecke zur Anerkennung und Geltung gelangen.

Wenn mein Zweck nur für mich selbst Geltung hat, so kann seine Herrschaft sich auch nur über meine Mittel erstrecken. Ich finde den Zweck nur in mir, und in mir kann ich auch nur die Mittel für ihn suchen. Wie also aus einem solchen Verhältnisse der Person zu sich selbst auch nur ein Recht giltig für diese Person und für Niemand außerdem entspringen kann, so können daraus auch nur für diese Person und für Niemand außerdem Pflichten hervorgehen. Mein Recht ist daher unmittelbar nur mein Recht für mich selbst, an mich selbst, auf mich selbst und über mich selbst. Unmittelbar kann deßhalb das aus meinem Zwecke entspringende Recht keine andere Bedeutung haben als die, die innere Anlage zum äußeren Rechtsverhältniß zu sein, also meine Rechtsfähigkeit zu begründen. Erst wenn es mir gelingt meinen Zweck auch bei anderen zur Anerkennung, Geltung und Herrschaft zu bringen, wird mein Recht ein Recht an Andere weil es ein Recht für Andere geworden ist. Mein Recht an sie ist aber damit auch zu ihrem Rechte an mich geworden. Ich bin auf diese Weise mit den Anderen in ein auf Gegenseitigkeit gegründetes Rechtsverhältniß getreten. Dazu gehört aber ausdrücklich daß mein Zweck auch wirklich, mittelbar oder unmittelbar, zum eigenen Zwecke der Anderen geworden. Brächte ich dagegen meinen Zweck bei Anderen nur durch Gewalt zur Herrschaft, so könnte diese Herrschaft nicht auf der inneren Macht des Zweckgedankens beruhen. Der Zweck selbst hätte sogar sich seiner Ansprüche auf sittliche Geltung entäußert, und träte als bloße Kraft nach dem physikalischen Verhältnisse von Ursach und Wirkung auf. In ein Rechtsverhältniß könnte ich damit nicht treten, denn ein solches besteht nur auf dem Boden der Gegenseitigkeit und Gemeinschaft.

Das was unserem Zwecke dient, ist für uns gut. Das Gute, nach seiner allgemeinsten und untersten Bestimmung, ist das zweckdienliche überhaupt. Das was einem einzelnen bestimmten Zwecke dient, ist ein einzelnes bestimmtes Gut, und die Gesammtheit alles dessen was zum Dienste menschlicher Zwecke vorhanden ist, macht die Güter der menschlichen Gesellschaft aus. Wie aber weiter die Zwecke der Menschen nur dadurch zu sittlichen Zwecken werden daß sie sich dem Endzwecke unterordnen, so ist gut im sittlichen Sinne auch nur das was dem sittlichen Zwecke und also unmittelbar oder mittelbar dem Endzwecke entspricht. Und indem endlich das Gute in dem zweckdienlichen überhaupt besteht, das Recht aber in der Herrschaft des Zweckes über das Mittel, welches eben nichts anderes ist als das zweckdienliche, ergibt sich daß das Recht auf der einen Seite den Schutz des Guten im sittlichen Sinne übernimmt, auf der anderen den Besitz der Güter als Eigenthum bewirkt.

Das Gute überhaupt bildet den Inhalt der Sittlichkeit, und kehrt darum in den Geboten der Moral und des Rechtes wieder. Der Zweck welcher mein Zweck sein soll, muß ein guter Zweck sein, d. h. sich zum höheren und höchsten Zwecke als Mittel verhalten, und der Zweck welcher außer mir bei Anderen zu Anerkennung und Herrschaft kommen soll, muß gleichfalls ein guter Zweck sein. In den Bestimmungen der Moral und des Rechtes wird sodann die Form bestimmt in welcher der Zweck sich bethätigt. Diese Bestimmung geschieht innerlich durch die Moral, welche fordert daß ich dem Zwecke nur als meinem eignen diene, wodurch ich gut im moralischen Sinne handle, — äußerlich durch das Recht, welches verlangt daß ich dem zur Herrschaft gelangten

Zweck nun auch diene, wodurch ich gut im rechtlichen Sinne verfahre. Es ist mithin die Moral die innere, das Recht aber die äußere Form der Sittlichkeit, und es ist das Gute, als der Inhalt der Sittlichkeit überhaupt, sowohl Inhalt der Moral wie Inhalt des Rechtes. Das Gute ist demnach, sofern es Inhalt der Moral ist, von der inneren Form des Zweckes beherrscht, — innerlich bestimmt und äußerlich unbestimmt; sofern es aber Inhalt des Rechtes ist, von der äußeren Form des Zweckes beherrscht, — äußerlich bestimmt und innerlich unbestimmt. In erster Beziehung ist es einfach bestimmt, weil der Geist innerlich eine Einheit ist. Es ist also einfach das Gute. In letzter Beziehung ist sein Bestimmtsein vielfach wie die Verhältnisse des Geistes zur Welt; es erscheint daher vielfach, als die Güter des Lebens. Die Einsicht in den Zusammenhang der Güter im Systeme des Guten ist Weisheit, die Kraft zum Guten aber ist Tugend; — und auch diese Eigenschaften des Geistes bestimmen sich näher nach der inneren und äußeren Form der Sittlichkeit. Die Einsicht und Kraft des moralisch bestimmten Guten, also innere Weisheit und Tugend, ist die sich ihrer selbst bewußte und die ihrer selbst sichere Ehre; — die Einsicht und Kraft des rechtlich bestimmten Guten, also äußere Weisheit und Tugend, ist klare und zuverlässige Gerechtigkeit. Ehre und Gerechtigkeit sind die beiden sittlichen Grundforderungen. Erst aus beiden vereint entsprungen, tritt für die Politik die Forderung der Freiheit hinzu.

Es hat Gesellschaften gegeben und gibt noch Gesellschaften, in deren Sitten sich die Ehre einseitig auf Kosten der Gerechtigkeit geltend zu machen sucht. Der Communismus hat in unserer Zeit den umgekehrten Versuch gemacht: — er

hat die Gerechtigkeit mit Aufhebung der Ehre schaffen wollen. Aber in der äußersten Einseitigkeit schlägt jede Geistesrichtung in ihr Gegentheil um. Aus der Ehre ohne Gerechtigkeit erwächst die Unehre einer Gesellschaft von Raufbolden und die Schande des Sklavereisystemes, — aus der Gerechtigkeit ohne Ehre würde die allgemeine Ungerechtigkeit einer mechanischen Gleichstellung mit Unterdrückung aller individuellen Zwecke, Bedürfnisse und Maßstäbe hervorgehen. Nur Ehre und Gerechtigkeit vereint, und die eine als Bedingung der anderen, wie wir schon weiter oben das Verhältniß bezeichnet, vermögen ein des Menschen würdiges, wahrhaft sittliches Leben zu schaffen.

Das persönliche Leben des Menschen ist, in dem Sinne in welchem die ganze Cultur aus der Natur hervorgeht, seiner eignen inneren Natur nach sittliches Leben, — so sehr daß es bei einzelner Abweichung vom Gesetze der Sittlichkeit sich immer selbst freiwillig wieder unter den Urtheilsspruch der Sittlichkeit stellt, dem der menschliche Geist in seinem Gewissen nicht entgehen kann. Die Unterwerfung unter das eigne sittliche Urtheil ist thatsächlich — im Sinne der Naturgeschichte — Gesetz unseres Wesens in jedem Einzelnen. Der ursprüngliche und natürliche Wille des Menschen sein Wesen zu behaupten, dieser Wille welcher aus der Selbstliebe entspringt, schließt den Willen zur Sittlichkeit ganz im Allgemeinen in sich. Dieser Wille ist sogar damit daß ich ein wollendes Wesen bin, schon unmittelbar gegeben, und ist daher allen wollenden Wesen gemein. Der Wille zur Sittlichkeit ist der Wille nach der Regel der Natur, nach dem Gesetze des Wollens für jedes bewußte Wesen, und andere als bewußte Wesen können nicht wollen. Die Unterordnung des

einzelnen Willensantriebes unter diese Regel, — die Herrschaft der Methode im Wollen — ist das Sollen. Was ein Jeder im Voraus ganz im Allgemeinen, im Voraus für alle Fälle will, und was auch nachher im Urtheilsspruche des Gewissens sich als Gesetz geltend macht, — das stellt sich dem Bewußtsein als allgemeines Gebot dar, — das fordert der Einzelne in der Vorstellung eines besonderen Falles von sich selbst als allgemeine Pflicht, noch ehe er durch die Wirklichkeit des Falles zum besonderen Willensantriebe gekommen ist. Das Sollen ist nichts als die logische Unterordnung des besonderen Willensantriebes, vor seiner Wirklichkeit, unter die allgemein giltige Regel des Wollens überhaupt. Das Sollen ist das von der natürlichen Logik des Zweckgedankens durchdrungene und durch diese Logik erzwungene Wollen. Darum ist das Sollen unerbittlich wie die Logik selbst, und wie dieser ist ihm nur durch das Aufgeben des vernünftigen Denkens, nur durch die Zerstörung des Geistes zu entgehen. Dies ist das Wahre in der Unbeugsamkeit der Vertreter des Principes in der Politik, die wir gern bereit sind heilig zu sprechen, wenn sie die rücksichtslosen Forderungen der Ehre und Gerechtigkeit an sich selbst stellen und den Anderen den Spielraum gewähren ein Gleiches zu thun. Der principielle Terrorismus des revolutionären Moralsystemes schlägt aber leider den umgekehrten Weg ein: es wird damit von den Anderen verlangt daß sie Heilige sein solien, während man, um dies zu erzwingen, mit oder ohne Bedauern selbst auf den Ruhm der Heiligkeit verzichtet. Daß auf diesem Wege das Ziel nicht erreicht werden kann, versteht sich von selbst.

Zweites Capitel.

Das Urrecht und die unveräußerlichen Menschenrechte.

Wie das Recht überhaupt in der Herrschaft des Zweckes über das Mittel als logischer Folge des Zweckgedankens besteht, so besteht in der Herrschaft des Urzweckes über seine Mittel das was wir das Urrecht nennen müssen. Urzweck aber ist der Mensch sich selbst als freie Persönlichkeit, und das Urrecht als Herrschaft des Urzweckes ist das Recht sich selbst zum Zwecke zu haben, — das Recht ein Rechtsinhaber zu sein, — das Recht zum Rechte. Wenn dann weiter das Recht, wie wir in der Folge sehen werden, die Wirkung hat den Besitz des Mittels zum Zwecke zu sichern, so muß die Wirkung des Urrechtes den Besitz alles dessen sichern was überhaupt als Recht gelten muß. Diese Wahrheit ist es welche sich in den Forderungen der sogenannten Menschenrechte (oder auch sogenannten Grundrechte) Anerkennung zu verschaffen sucht.

Es hat sich gezeigt daß der Urzweck unmittelbar nur für den einzelnen Menschen gilt, und so ist auch das Urrecht unmittelbar nur sein Recht an sich selbst. Mache ich also im Namen des Urrechtes Rechtsansprüche, so ist es zunächst meine eigne Sache diesen Ansprüchen Geltung zu verschaffen. Wir haben indessen erkannt daß im Urzwecke der Endzweck enthalten ist, — daß er im Endzwecke sich zum allgemeinen Zwecke für das Geschlecht, also für Alle steigert, daß also der Urzweck jedes Einzelnen zur allgemeinen Angelegenheit Aller wird. Wir Alle wollen die Entwickelung des Menschenthumes in der Geschichte unseres Geschlechtes, durch die Reihe der entstehenden, sich persönlich ausbildenden und wieder ver-

gehenden Individuen, zum Ziele einer sittlich geeinten und sittlich durchgebildeten Menschheit. In diesem allgemeinen Zwecke ist aber der Urzweck jedes Einzelnen enthalten, denn der Endzweck setzt voraus, daß die Individuen zweckeigene Persönlichkeiten seien welche den allgemeinen Zweck als ihren eigenen in sich tragen. Der Endzweck des Geschlechtes ist also im Urzwecke des Einzelnen, der Urzweck eines Jeden aber im Endzwecke Aller enthalten; und die Gemeinschaft des Urzweckes, die Gemeinsamkeit des Interesses an der freien Persönlichkeit — ist die Folge des ganzen Systemes, und wird die Grundforderung für die Ausbildung desselben zur sittlichen Weltordnung. Dies ist der tiefe Sinn des sittlichen Individualismus welcher im Christenthume zum Durchbruche gekommen ist, und welcher als die Triebkraft der neueren Zeit den Gang der Weltgeschichte bestimmt hat und noch bestimmt. Es ist nicht genug daß das Gute geschieht, sondern das Gute soll als der eigne Zweck freier Individuen geschehen, und deßhalb muß die Freiheit der Individuen allgemeiner Zweck sein.

Damit ist nun auch das Urrecht solidarisch und zu einem Rechte Jedes an Jeden geworden. Von dem Rechte des Einzelnen sich selbst sein eigner Zweck zu sein, hat es sich, wie von einem mathematischen Punkte aus welcher für Jeden besonders der Mittelpunkt der sittlichen Welt ist, zu dem allgemeinen Rechte auf Anerkennung und Schutz des persönlichen Daseins, der persönlichen Würde, der persönlichen Freiheit und der persönlichen Rechte erweitert. Wir sind auf die im Urrechte liegende Begründung des gesellschaftlichen Rechtes gekommen, und das positive oder gegebene Recht stellt sich uns in seinem Zusammenhange mit dem sogenannten Naturrechte dar.

Das Urrecht ist, wie der Urzweck, welcher damit zur Anerkennung kommt, eine ursprüngliche, unabänderliche und in sofern natürliche Thatsache, mit welcher eben der Punkt bezeichnet ist wo Natur und Cultur zusammenhängen. Zu seiner Geltung bedarf darum das Urrecht keines Gesetzes, weil diese Geltung sich von selbst versteht. Und so ist denn auch das Urrecht unvertilgbar und unveräußerlich. Ob die Anerkennung ihm verweigert wird oder nicht, — gleichviel — es besteht, — und es kann auch nicht freiwillig aufgegeben werden außer durch den Selbstmord. Wenn ich ein Recht veräußere, so geschieht es in Folge der Uebereinstimmung meines Willens mit einem anderen Willen; denn damit daß ich in einseitigem Thun oder Lassen ein Recht unbeachtet und unbenutzt lasse, habe ich es noch nicht veräußert, es fehlt dazu noch ein Anderer der es mit meinem Willen oder Zulassen aufnimmt. Das nothwendige Zusammentreffen zweier Willen in einer Rechtsveränderung, die in ihrem inneren Wesen eine Zweckveränderung ist, bildet den Vertrag. Im Vertrage wird weder Recht geschaffen noch Recht vernichtet, sondern nur eine bestimmte Rechtsform mit einer anderen ausgetauscht, gerade so wie durch eine mechanische Operation weder Kraft geschaffen noch Kraft vernichtet werden kann, sondern nur Kraft in einer anderen Form und an einem anderen Orte zur Erscheinung gebracht wird. Im Vertrage kann ich mich eines Rechtes entäußern; aber ich bekomme dafür ein anderes Recht, welches nach meiner Schätzung einen gleichen Rechtswerth hat, d. h. einem gleichen Maße von Zweckgeltung oder Freiheit entspricht. Nur für die vorübergehende Lebenslage in der ich mich befinde, und in der sich der den Vertrag mit mir eingehende Andere befindet, liegt für uns der Beweggrund

für den Austausch. Ueberließe ich dagegen mein Recht auf mich selbst einem Anderen, so entäußerte ich mich damit nicht nur des Rechtes überhaupt, sondern sogar der Rechtsfähigkeit. Dies aber wäre seiner Natur nach gar keine Rechtshandlung mehr, weil sich, wenn auch mit meinem Willen, mein Wille darin verloren hätte. Mein Wille hätte einen Selbstmord begangen, und die Sache wäre damit — allerdings durch die unsittlichste aller Handlungen — abgemacht, wenn mein Wille nicht, wenigstens so lange ich lebe, unsterblich wäre. Die scheinbare Rechtsentäußerung wäre also nur eine zeitweilige Aufhebung des Rechtsverhältnisses überhaupt, welche von selbst ein Ende nimmt sowie mein Wille wieder aufersteht. Der Andere, welcher an meiner Rechtlosigkeit und vermeintlichen Rechtsunfähigkeit seinen Vortheil hätte, könnte mich auch darin in keiner Weise hindern, weil die Wiedereinsetzung in mein Urrecht die ich mit mir selbst zu jeder Zeit vornehmen kann, eine innere moralische That ist die sich jedem äußeren Hinderniß entzieht.

In diesem Sinne ist nun freilich die Unveräußerlichkeit des Urrechts allgemein anerkannt. Streitig ist dagegen die Frage nach der Beschränkbarkeit des Urrechtes und seiner Wirkungen. Das Urrecht selbst — ist gesagt worden — kann nicht aufgegeben werden, wohl aber jeder bestimmte Gebrauch desselben, so lange es nur selbst stehen bleibt. Meinen Willen selbst — soll das heißen — kann ich nicht aufgeben, weil er von meinem natürlichen und sittlichen Dasein unzertrennbar ist; ich kann aber auf jeden bestimmten Gebrauch desselben verzichten, weil in dieser Verzichtung mein Wille selbst als noch andauernd vorhanden ist. Hiergegen muß aber bemerkt werden daß die Veräußerung des ganzen Ge-

brauches eines Rechtes der Veräußerung des Rechtes selbst gleich ist. Mein Recht ist die Herrschaft meines Zweckes. Wenn ich aber auf jeden Gebrauch meines Rechtes verzichte, also meinen Zweck gar nicht mehr in Ausführung bringen will, so ist er selbst nicht mehr vorhanden, und mit dem Zwecke verschwindet das Recht, weil ein zweckloses Recht ein Widerspruch in sich selbst ist. So würde also mit der Verzichtung auf jeden Gebrauch des Urrechtes der in demselben liegende Urzweck, mit dem Urzwecke das Urrecht selbst verschwunden sein. Der Versuch für die Beurtheilung der Sklaverei Milderungsgründe zu finden, kann demnach auf dem Boden des Rechtes niemals gelingen, und niemals und unter keinerlei Umständen kann die Sklaverei ein Rechtsverhältniß zwischen dem Herrn und dem Sklaven sein. Die Gesetze welche in einem State mit Sklaverei über diese letztere bestehen, können nur Rechtsverhältnisse zwischen den Freien in Bezug auf die Sklaven begründen, und wo es anders ist, da geht die Sklaverei schon in ein an Bedingungen geknüpftes Dienstverhältniß über, auf wie rechtswidrigem Wege dieses auch entstanden sein mag. Der wahre Standpunkt für die Beurtheilung des Verhältnisses zwischen einer herrschenden und einer dienenden Race, ein Verhältniß welches nur unter der Voraussetzung ungleicher Befähigung zur Freiheit bei unvermeidlichem Zusammenleben im gleichen Gemeinwesen überhaupt zulässig ist, kann nur in einer Untersuchung der Rechte und Pflichten der Vormundschaft gefunden werden, welche einem späteren Capitel vorbehalten bleiben.

Aus dem Urrecht entspringen als unmittelbare Folge die sogenannten unveräußerlichen Menschenrechte.

Das Urrecht als gemeinsame Angelegenheit aller Menschen ist nicht nur ein Recht auf persönliches Dasein und persönliche Ehre und Würde, sondern es schließt zugleich ein natürliches Recht auf die unentbehrlichen Mittel zur Erreichung der wesentlichen Lebenszwecke in sich, und indem es sich nach diesen Gütern näher bestimmt, zerlegt es sich eben in die einzelnen Forderungen des Naturrechtes welche man unter dem Namen der unveräußerlichen Menschenrechte aufgestellt hat. Und zwar handelt es sich dabei nicht um das bloß gedankenmäßige Recht der Person auf die Sache, sondern um das wirkliche Recht jedes einzelnen Menschen an alle übrigen in Bezug auf die Sache, d. h. in Bezug auf Leben, Ehre, Freiheit, Eigenthum, Erziehung und ergänzende Fürsorge.

Die hier beiläufig gegebene Aufzählung möchte wohl die logischste und vollständigste sein welche sich geben läßt. Darauf soll indessen hier kein Werth gelegt werden. Ohne Schwierigkeit läßt sich eine solche Aufzählung, so oder anders ausgedrückt, bewerkstelligen; wenn es aber leicht ist, im Allgemeinen zu sagen auf was die Menschenrechte gehen, so ist es um so schwerer zu sagen an wen sie gehen und wie die Forderung sich im einzelnen Falle abmißt. Habe ich ein Recht auf Nahrung, so fragt sich wer hat die Pflicht mir Nahrung zu schaffen, in was soll sie bestehen und wie viel soll mir zukommen? — Habe ich ein Recht auf Freiheit, so fragt sich welche sollen die Grenzen dieser Freiheit sein, in was soll sie bestehen, und wer hat die Pflicht mich in derselben zu erhalten und zu schützen? — Den unveräußerlichen Menschenrechten müssen doch, wenn sie einen praktischen Sinn haben sollen, unentäußerliche Men-

schenpflichten zur Seite stehen; aber wer hat diese zu erfüllen? — Die Gesellschaft, oder vielmehr der Stat? — Aber dieser besteht ja aus Menschen, aus den nämlichen Menschen welche mit den Rechten als Fordernde auftreten!

Man sieht, die unveräußerlichen Menschenrechte sind theils allgemeine sittliche Ansprüche die der Mensch als solcher an den Menschen macht, wie z. B. der Anspruch auf menschliche Hilfe in der Noth, — theils sind sie Anforderungen an eine der Gerechtigkeit und Menschlichkeit entsprechende Rechtsordnung im State. Die unveräußerlichen Menschenrechte sind der Maßstab mit welchem das im State geltende Recht vom Naturrechte gemessen wird. Unveräußerlich sind sie eben durch die Unzerstörbarkeit dieses Maßstabes, unveräußerlich als die nie schweigenden Rechtsforderungen welche, wenn noch so sehr verkannt und noch so sehr zurückgedrängt, sich immer und immer wieder hören lassen bis sie befriedigt sind.

Wie diese Stimme verstanden und berücksichtigt wird, hängt von der sittlichen und ökonomisch-technischen Bildungsstufe der Gesellschaft ab. Je höher diese in beiden Beziehungen ist, um so klarer werden die allgemeinen Forderungen welche aus dem Urrechte entspringen in das Rechtsbewußtsein Aller getreten und um so bestimmter und wirksamer im positiven Rechte zur Geltung gekommen sein. Auf keinen Fall kann aber der Sinn dieser Forderungen der sein daß der Einzelne sich gegen die bestehende Rechtsordnung im Namen seines unveräußerlichen Menschenrechtes ohne Weiteres auflehnen könnte, sondern nur der, daß diese Rechtsordnung selbst, im Zusammenhange des gesellschaftlichen Lebens im State, im Geiste der Forderungen des Naturrechtes fortgebildet werden soll. Die unveräußerlichen Menschenrechte also haben, richtig

verstanden, ihre Bedeutung darin daß sie die leitenden Gedanken für den Fortschritt jeder menschlichen Rechtsordnung sind und bleiben. Wie weit im einzelnen State zu gegebener Zeit diese Gedanken praktisch berücksichtigt werden können, ist eine Frage welche nur aus der Gesammtheit der dabei in Betracht kommenden Thatsachen beantwortet werden kann, welche sich aber in der Regel wirklich auch nur thatsächlich beantwortet.

In ihrem unmittelbaren Hervorgehen aus dem Urrechte kommt den unveräußerlichen Menschenrechten eine unbedingte Geltung zu, so nämlich daß das Naturrecht nie mit dem State und dem Zustande der Gesellschaft zufrieden sein kann, bis diesen Forderungen Genüge geleistet ist. In diesem Sinne müssen im Namen des unveräußerlichen Rechtes auf Leben, Ehre und Freiheit unbedingte und entscheidende Einwendungen gegen das übliche Strafrecht, im Namen des unveräußerlichen Rechtes auf Eigenthum tiefgreifende Ansprüche an eine Umgestaltung des geltenden Eigenthumsrechtes gemacht werden, u. s. w. Im ferneren Verlaufe dieser Arbeit werden diese einzelnen Fragen der socialen und politischen Reform nach verschiedenen Seiten hin zur Klarheit gebracht werden.

Drittes Capitel.

Die Freiheit.

Man kann in gewissem Sinne sagen daß die Forderung der Freiheit für den einzelnen Menschen der Inbegriff aller Rechtsforderungen sei. Frei bin ich nicht, so lange mein

Leben bedroht, meine Ehre verkannt ist; frei bin ich nicht, so lange mir nicht der Besitz der Güter deren ich bedarf gesichert ist, — und die Freiheit ist das Ziel der Erziehung und die Absicht ergänzender und bevormundender Fürsorge.

Der Begriff der Freiheit kann auf verschiedene Weise gefaßt werden, wobei jede Fassung, soweit sie wirklich der Idee entspricht, in der anderen eingeschlossen liegt. Sagen wir die Freiheit, innerlich gefaßt, ist Selbstbestimmung, oder sagen wir die Freiheit, äußerlich gefaßt, ist der Zustand des durch den Besitz der Mittel gesicherten Zweckes: das eine ist im anderen enthalten.

Aus dem Verhältniß des Zweckes zum Mittel, in welchem die Natur des Rechtes begründet liegt, gehen zwei große Wirkungen hervor: es wird zuerst theoretisch das Mittel durch den Zweck, und nachher praktisch der Zweck durch das Mittel gesichert. Der Zustand des gesicherten Mittels ist der Besitz, der Zustand des gesicherten Zweckes ist die Freiheit. Beide aber sind von einander abhängig und machen erst mit einander ein Wirkliches aus. Und zwar so daß sittlich der Besitz aus der Freiheit, technisch die Freiheit aus dem Besitze folgt.

Im politischen Leben also, welches sittlich und technisch zugleich ist, müssen sich Besitz und Freiheit mit einander entwickeln, was im Fortschreiten der sittlichen und ökonomisch-technischen Bildung vor sich geht. Mit Recht hat man daher in einer bekannten politischen Devise F r e i h e i t, W o h l s t a n d und B i l d u n g als ein Ziel für alle Glieder der Gesellschaft zusammengefaßt. Die politischen Zustände einer Nation sind mit ihren ökonomischen auf das innigste verwachsen. Ohne nähere Bestimmungen des Verhaltes kann man freilich nicht

sagen daß Reichthum und Freiheit an einander gebunden seien. Wo aber der Reichthum durch die Freiheit gesichert ist, da ist gewiß auch die Freiheit durch den Reichthum geschützt. Für ein Volk fragt es sich natürlich nicht bloß um den Nationalreichthum überhaupt, sondern auch, und ganz besonders, um seine Vertheilung, seine Bewegung und die Sicherheit seines Besitzes, wenn vom Einfluß auf seine Freiheit die Rede sein soll. Zugleich ist freilich auch die Armuth als Freiheitsmittel empfohlen worden, sowohl für den einzelnen Menschen wie für Nationen. Aber eine Freiheit welche durch Entsagung erstrebt wird, wirft mit den Mitteln, deren Erlangung allerdings nicht ohne Mühe und Gefahr sein mag, zugleich die Zwecke von sich; oder es haben ihr vielmehr von Anfang an die bedeutungsvolleren Zwecke gefehlt, und es liegt dann kein Verdienst darin keinen Werth auf die Mittel zu legen. Es ist unstreitig ein Gewinn an Freiheit, wenn der Mensch mögliche Zwecke sicher stellt indem er unmögliche aufgibt. Er macht dann durch Zusammenziehen seiner Mittel auf einen Punkt dieselben ausreichend und wirksam. Es heißt das Schiff des Lebens flott halten indem man Ladung über Bord wirft. Allein eben so sicher ist eine Vernachlässigung der Mittel bei nicht aufgegebenem Zwecke ein Aufgeben von Freiheit. Die Freiheit, als Zustand des gesicherten Zweckes, besteht technisch im Besitze der Mittel. Dieser Satz gilt selbst für die innere Freiheit des menschlichen Geistes, in dem Gebiete in welchem er sich Zweck und Mittel zugleich ist, wie z. B. mit dem Verluste des Gedächtnisses die Freiheit des Denkens ein Ende hat. Und in dem nämlichen Sinne kann gesagt werden, die persönliche Freiheit des Menschen bestehe darin daß er voll-

ständig sich selbst besitze, — sein eigener Herr sei. Das Urrecht, als das Recht sich selbst eigener Zweck zu sein, schließt diese persönliche Freiheit in sich, und soweit das Urrecht zur Anerkennung gelangt und seine Geltung und Beschützung zur solidarischen Angelegenheit der Gesellschaft geworden, soweit erkennt auch die Gesellschaft die Pflicht an die persönliche Freiheit jedes ihrer Mitglieder unter ihren Schutz zu nehmen.

Hierin, wie in jeder anderen Beziehung, reicht die Freiheit nur soweit wie das Recht zur Geltung gelangt ist und seine Wirkung ausüben kann. Außerhalb dieser Grenzen erscheint die Freiheit als Anmaßung, Gewaltübung, Empörung, und selbst in seinem inneren Bewußtsein stellt sich dem Menschen die Selbstbestimmung im Denken, Fühlen und Wollen nur soweit wirklich in dem edlen Lichte der Freiheit dar, wie sich sein Gefühl und seine Erkenntniß eigenen Zweckes und damit eigenen Rechtes zu sein entwickelt hat. Darüber hinaus ist er durch sein eigenes sittliches Bewußtsein gezwungen die Aeußerungen seiner Selbstbestimmung als Auflehnung gegen ein außer ihm liegendes höheres Recht anzusehen und zu verurtheilen. Nur durch das ausgebildete Bewußtsein eigenen Zweckes und eigenen Rechtes zu sein, läßt sich daher die innere Freiheit erwerben, wie nur durch die Anerkennung dieser Zweck- und Rechtseigenheit in der Gesellschaft die äußere. Die Eroberungen der ersteren liegen auf dem Boden der Ehre, die der letzteren auf dem der Gerechtigkeit, und beide können auf keinem anderen Wege als dem der B i l d u n g gemacht werden, — der Bildung, die den einzelnen Menschen wie die Gesellschaft über sich selbst aufklärt und dem Systeme der klar erkannten Zwecke ein

System wohlorganisirter Mittel zur Verfügung stellt. Jeder Sieg der Technik und jede materielle Bereicherung der Gesellschaft ist daher nicht minder ein Schritt auf dem Wege zur Freiheit, wie jede Eroberung auf dem Gebiete innerer Geistesbildung ein solcher Schritt ist.

Wie das Recht nach den einzelnen Zwecken der Menschen in einzelne Rechte zerfällt, so auch die Freiheit in einzelne Freiheiten, und wie Rechte, so können auch Freiheiten unter einander in Widerspruch stehen. Nur ein Zustand allgemeiner Gerechtigkeit könnte daher ein Zustand allgemeiner Freiheit sein. Ein solcher Zustand würde die Unterordnung aller einzelnen Zwecke unter den Endzweck voraussetzen. Dieser letzte ist die Entwickelung des Menschenthumes, — alles das was wir mit dem Worte Cultur bezeichnen. Die allgemeine Freiheit kann also nur dadurch hergestellt werden daß alle einzelnen Freiheiten oder Freiheitsansprüche sich den Forderungen der Cultur unterwerfen. Der Anspruch der Sittlichkeit an die Freiheit ist ganz im Allgemeinen der daß sie culturgemäß sei, und nur die culturgemäße Freiheit hat also ein Recht auf Anerkennung. Die Freiheit ist der Zustand des gesicherten Zweckes; aber nur die Zwecke sollen gesichert sein, welche sich dem Culturzwecke unterordnen.

Die Freiheit dient den Zwecken der Cultur, und stellt sich uns also zunächst im Lichte eines Culturmittels dar. Der Culturzweck ist die Entfaltung des Menschenthumes in der Geschichte. Die Freiheit als Culturmittel ist die Sicherstellung des Culturzweckes, ist also die Entfaltung des Menschenthumes in der Geschichte selbst, weil sich diese Entfaltung nur in sich selbst und durch sich selbst sicher stellen kann. So wird die Freiheit zum Culturzwecke, und es zeigt sich daß über-

haupt die Freiheit ihrer Natur nach Zweck und Mittel zugleich ist. Als Culturmittel dient sie sich selbst als dem Culturzwecke. Es liegt dies in dem Zusammenhange der Theilerscheinungen eines Entwickelungsprocesses, in welchem ein von Anfang an gegebenes Wesen sich aus sich selbst und durch sich selbst zur Erscheinung bringt. Ob aber Zweck oder Mittel, — gleichviel, — in beiderlei Sinne muß die Freiheit aus der Culturmäßigkeit erst ihre Berechtigung entlehnen. Die Cultur aber ist eine allgemein menschliche Angelegenheit. Sie ist der zuzusammenhangende Entwickelungsproceß unseres ganzen Geschlechtes. Wie sie sich für den Einzelnen aus den Wechselwirkungen innerhalb des engeren Kreises seines Verkehres und des weiteren der Nation ergibt, so für die Nationen aus dem Verkehre derselben unter einander. Im strengen Sinne des Gedankens kann daher auch für keinen einzelnen Menschen von culturgemäßer Freiheit die Rede sein, so lange, und sei es auch nur bei den Antipoden, das Gegentheil der Freiheit besteht. Darum müssen unvermeidlich die Völker in ihrer freiheitlichen Entwickelung von einander abhängig sein, und die innere Politik der Staten muß unvermeidlich von der äußeren ihre letzten Bestimmungen erhalten.

Dieser Gemeinsamkeit der Freiheitsinteressen unseres ganzen Geschlechtes gegenüber, innerhalb deren allein es einer culturgemäßen Freiheit entgegengeht, haben die abstracten Freiheitsforderungen des demokratischen Systemes ihren radicalsten Ausdruck in der sogenannten „Souveränetät des Individuums“ gefunden. Die Formel ist amerikanischen Ursprungs, und man könnte sagen sie sei die metaphysische Unbedingtheit des Ich, welche der deutschen Freiheitsanschauung zum Grunde liegt, in das Amerikanische über-

setzt. Die Deutschen sind die ausgeprägtesten Individualisten im theoretischen, die Nordamerikaner im praktischen Sinne. Man könnte vielleicht behaupten der Gedanke des suveränen Individuums sei im Rousseau'schen System enthalten; aber vor dem Gesellschaftsvertrage ist der Rousseau'sche Mensch noch nicht als Suverän anerkannt sondern nur frei im natürlichen Sinne, nach dem Gesellschaftsvertrage ist er seiner Suveränetät schon wieder losgeworden, während der radicale Individualismus der extremen amerikanischen Demokratie den Stat dauernd als eine bloße Bundesgenossenschaft suveräner Individuen betrachtet wissen will, eine Bundesgenossenschaft welche weit davon entfernt ist sich auf die Rousseau'sche „aliénation totale" einzulassen*). Diese radicale Grundanschauung liegt

*) Sehr abgeschwächt ist der Gedanke auf den englischen Philosophen John Stuart Mill gekommen, bei welchem die „Suveränetät des Individuums" kaum mehr ist als ein Protest gegen die Schablonenmäßigkeit englischer Moral und Sitte. Siehe Mill, On Liberty. Chapter IV. — Die deutschen Versuche mit einem absoluten Individualismus und Egoismus gegen die socialistische und communistische Richtung, aber auch gegen Stat und Gesellschaft überhaupt aufzutreten, wie sie um 1848 in einigen wunderlichen Schriften gemacht wurden, können auf keine andere Bedeutung als auf die literarischer und historischer Curiositäten Anspruch machen. Dahin gehört alles was zur Aufstellung der Lehre von der sogenannten „Anarchie," der Verneinung des States überhaupt, gehörte. Ganz verständig dagegen, und auf die dortigen Verhältnisse praktisch anwendbar, ist die Lehre von der „Suveränetät des Individuums" in den Vereinigten Staten als Rückschlag gegen den Socialismus Robert Owen's, und zwar in Owen's Colonie selbst, im Geiste seines Schülers und gewesenen Anhängers Josiah Warren entsprungen, welcher die beiden Individualisten-Dörfer Utopia am Ohio, und Modern Times auf Long Island gegründet. Von Stephan Pearl Andrew wurde der Gedanke zum politischen Systeme erweitert. Siehe des Verfassers Aus Amerika, I., 64 ff. und 533 ff., sowie

mehr oder minder klar hinter allen besonders charakteristischen Erscheinungen des politischen und socialen Lebens der Vereinigten Staten: hinter der Allgemeinheit der Selbsthilfe welche von der öffentlichen Meinung durchaus in Schutz genommen wird; hinter dem Squatterwesen und den Flibustierzügen; hinter der Etiquette mit der sich auch die unteren Classen der Gesellschaft behandeln und welche die Intimität des europäischen Umganges gänzlich ausschließt; hinter dem allgemeinen Streben gesellschaftlich zu repräsentiren, indem sich Niemand, im europäischen Sinne, als Privatperson betrachtet, — und hinter vielen anderen Charakterzügen, die sich übrigens, als Folge annähernder Lebensauffassungen, annähernd in England und zum Theile auch in der Schweiz findet.

Der Grundirrthum der ganzen ultrademokratischen Anschauungsweise liegt in der Verkennung der Wahrheit daß die Rechtsvollkommenheit des Staatsganzen, welche in der

---

S. P. Andrew, the true constitution of government in the sovereignty of the individual as the final development of protestantism. New-York. In drei Auflagen gedruckt. Culturhistorisch interessant ist die Thatsache daß, während Andrew die Suveränetät des Individuums für die letzte Consequenz des Protestantismus erklärt, eine amerikanische Familie die sich dieser neuen Lehre besonders eifrig und rückhaltlos ergeben hatte, später zum Katholicismus übergetreten ist. — Der Zusammenhang des Individualismus mit dem Socialismus, wie er in dem Verhältnisse Warren's zu Owen sich auf amerikanischem Boden praktisch geltend gemacht hat, ist in Deutschland theoretisch erkannt worden ehe überhaupt diese Fragen irgendwo zu praktischer Bedeutung gekommen waren. „Die Einheit Aller ist das Höchste; aber sie ist nur durch die volle Sonderung, durch die Persönlichkeit möglich." J. H. Fichte citirt diesen Ausspruch von Steffens, und fügt bei: „Dieser scheinbar paradoxe, vielfach verkannte Satz ist dennoch tief wahr." Dessen Ethik I., 453.

Suveränetät ausgesprochen liegt, nicht durch eine Zusammensetzung aus den Rechten der Individuen entstehen kann, sondern eben nur als Attribut des Statsganzen denkbar ist und als solches aus der Idee des States entspringt und mit derselben sich entwickelt, während umgekehrt die Freiheit des Individuums nur unter dem Schutze des States zur Anerkennung und Sicherheit gelangt. Diese Verhältnisse werden in einem folgenden Capitel zur vollen Klarheit gebracht werden. Aber vorgreifend kann hier schon darauf aufmerksam gemacht werden, daß die geforderte Suveränetät des Individuums doch selbst in der demokratischsten Gesellschaft nur einer kleinen Minderzahl von Menschen zukommen könnte. Es ist wichtig schon hier darauf aufmerksam zu machen daß, je unbedingter die Freiheit des Individuums verstanden wird, um so enger die Grenzen der Zulässigkeit zur Statsgesellschaft gezogen werden müssen, um so exclusiver und aristokratischer also dieselbe werden muß. Die bis zu ihren äußersten Folgewirkungen durchgeführte Demokratie muß, wenn sie nicht in die absolute Herrschaft eines Einzigen übergeht, in die Gründung einer Vielheit kleiner Baronien umschlagen, aus deren Bundesgenossenschaft dann das besteht was man die Republik nennt. Dieser Gedanke ist denn auch in der That im Stillen das politische Ideal der Sklavenhalter des südlichen Theiles der Vereinigten Staten, deren republikanischer Stolz der europäischen Gesellschaft gegenüber in nichts anderem als dem Hochmuthe des kleinen Herrschers gegen die Unterthanen des großen beruht. Abgesehen von gewöhnlicher menschlicher Eitelkeit, liegt in dieser stolzen Auffassung der eigenen Stellung die Erklärung des so auffälligen Charakterzuges der in Europa lebenden Nordamerikaner, daß sie sich in die fürstlichen Kreise

zu drängen suchen. Sie hegen ernsthaft die Ansicht daß sie nur in diesen Kreisen unter ihres Gleichen seien.

So chamäleonartig stellt sich den Menschen die Freiheit dar, daß in Amerika in ihrem Namen sklavenhaltende Barone entstehen, in Europa in ihrem Namen ein absoluter Herrscher über ein großes Volk gebietet und in ihrem Namen andere Völker bedroht. In dieser Allgemeinheit ist die Freiheit nichts als ein negativer Begriff, nämlich die Verneinung einer bestimmten gesellschaftlichen Ordnung, an deren Stelle sich eine andere zu setzen sucht. Im positiv-politischen Sinne aber kann die Freiheit nur als Uebereinstimmung des individuellen Zweckes mit den Zwecken der Statsgesellschaft in ihrer Gesammtheit gedacht und empfunden werden. Diese Uebereinstimmung ist weder für Jeden zu jeder Zeit, noch für Alle jemals möglich, und mit dem Zwecksysteme der Staatsgesellschaft auf der einen und des Individuums auf der anderen Seite müssen die Freiheitsbedingungen und Freiheitsforderungen die verschiedensten Gestalten annehmen. Für berechtigt können indessen nur die gelten, welche sich als culturmäßig beweisen. Bedarf die Fortentwickelung menschlicher Bildung zu gegebener Zeit an gegebenem Orte einer unumschränkten Regierungsgewalt, so muß sie bestehen, und die auf ihren Sturz berechneten Freiheitsbestrebungen sind dann culturwidrig. Mit der liberalen Schablone, nach der die Freiheit für jeden Ort und alle Zeiten auf Bestellung geliefert werden kann, ist in der Weltgeschichte wenig anzufangen.

Viertes Capitel.
Stat, Gesetz und positives Recht.

Da das Recht nur durch Anerkennung des in ihm liegenden Zweckes Geltung und Kraft erhält, so kann es immer nur in einer Zweckgemeinschaft verwirklicht werden. Eine solche ist jede menschliche Gesellschaft. Jede gesellschaftliche Verbindung einer Anzahl von Menschen setzt die Gemeinschaft in irgend einem mehr oder minder wesentlichen Zwecke, und insofern dieser unvermeidlich mit anderen Zwecken in Verbindung steht, die Gemeinschaft in einem ganzen Zwecksysteme voraus. Jede Gesellschaft, in welchem Sinne wir auch den Ausdruck brauchen mögen*), ist also eine Zweckgemeinschaft. Ist aber das gemeinsame Zwecksystem in der Gesellschaft soweit zur Herrschaft gelangt daß ihm das entsprechende System von Mitteln zur Verfügung steht, so hat die Zweckgemeinschaft sich nach der einen Seite zu einer Rechtsgemeinschaft, nach der anderen Seite zu einer Machtgemeinschaft fortentwickelt. Die Gemeinschaft in beiden Beziehungen hängt zusammen wie Recht und Macht überhaupt. Haben nun Recht und Macht der Gesellschaft einen unbedingten Charakter, so daß das Recht vollkommen ist durch die Macht und die Macht vollkommen durch das Recht, so ist die Gesellschaft eine selbstherrliche oder suveräne, d. h. ein Stat. Der Stat ist die durch die Rechts- und Machtvollkommenheit selbstherrliche, kurz die suveräne Gesellschaft. Die Gemeinschaft des Rechtes und der Macht

*) Der Ausdruck „Gesellschaft" ist hier, und weiter, im Sinne des gemeinen Lebens, nicht in dem der Rechtswissenschaft gebraucht.

braucht dabei nicht vollständig zu sein; die der Macht muß nur hinreichend weit entwickelt sein um eine Gesammtwirkung des States nach außen möglich zu machen, die des Rechtes hinreichend um der Gesellschaft die Grundzüge einer Rechtsordnung zu geben. Unter allen Umständen aber ist der Stat eine Zweckgemeinschaft die sich von Anfang an, wie sie auch entstehen mag, auf die das menschliche Leben beherrschenden Angelegenheiten bezieht, nach außen als Machtgemeinschaft dasteht, im Innern aber sich zur Rechtsgemeinschaft auszubilden sucht.

Es gehört nicht an diese Stelle unserer Untersuchung dem Ursprunge des States nachzuforschen; aber wir müssen doch hier darauf aufmerksam machen daß das Recht sich aus dem State, der Stat aber nicht aus dem Rechte entwickelt. Aber allerdings könnte das Recht sich nicht aus dem State entwickeln, wenn es nicht auch im rohesten Anfange des States schon enthalten wäre, — enthalten aber nur in der thatsächlichen Form des Naturrechtes. Das Auftreten der Macht in der Grundbestimmung des States weist von Anfang an vom Gebiete der Principien auf das der Thatsachen. Von der Thatsache der Zweckgemeinschaft haben wir bei der Betrachtung des States auszugehen, und der Stat als Rechtsanstalt und Machtanstalt zugleich, d. h zusammengenommen als sittliche Zweckanstalt, muß der Gegenstand unserer Untersuchung sein. In dieser Zusammenfassung können wir den Stat auch mit Recht als Freiheitsanstalt erklären, denn wir haben schon erkannt daß die Freiheit Culturzweck und Culturmittel zugleich und als ersterer im Rechte als letzteres in der Macht verwirklicht ist.

So sind Recht und Macht auf jede Weise, wie im Allgemeinen so im Wesen des States, unauflöslich verbunden. Denken kann man sich freilich einen idealen Zustand in welchem das Recht für sich allein, als bloße Idee, herrscht; allein dieser Zustand würde nach innen eine Gesellschaft von Mitgliedern gleicher Intelligenz und sittlicher Vollkommenheit, nach Außen aber die Thatsache voraussetzen daß die ganze Menschheit sich zu einem einzigen State geeint hätte, — zwei Voraussetzungen die jenen idealen Zustand zu einem sinnlosen Spiele der Einbildungskraft machen. Und was die Möglichkeit eines Zustandes betrifft in welchem die bloße Macht ohne alles Recht regiert, so ist ein solcher nur im Verhältniß von Wesen mit Zwecken zu Wesen ohne Zwecke, — von Wesen mit Vernunft zu Wesen ohne Vernunft denkbar, weil Wesen mit Vernunft, als Wesen mit Zwecken, einem Machthaber sich nur unter der einen Bedingung fügen können, daß sie mit demselben im Verhältniß einer wesentlichen Zweckgemeinschaft stehen, seine Zwecke also anerkennen und damit in Rechte verwandeln*).

Als Naturrecht ist das Recht von Anfang an im State enthalten, als positives Recht entwickelt es sich aus dem State in culturmäßiger Form zum geltenden Rechtssysteme. Der Vorgang in welchem dies geschieht, ist theils der der Rechtsübung, theils der der ausdrücklichen Gesetzgebung. Zwischen beiden ist in dieser Be-

*) Dieses letzte ist wichtig, denn es beweist daß auch in den vollendetsten Despotien schon ein wirkliches Rechtsverhältniß vorhanden ist, und die Behauptung es sei nicht so als eine bloße Uebertreibung der Kritik betrachtet werden muß.

ziehung kein wesentlicher Unterschied; denn die Rechtsübung ist nur die praktische Form der Gesetzgebung, die Gesetzgebung nur die theoretische Form der Rechtsübung, und wie bei der Gesetzgebung die Möglichkeit besonderer Fälle vorschwebt welche sich der allgemeinen Bestimmung unterordnen, so bei der Rechtsübung die Geltung allgemeiner Grundsätze, mögen diese ausdrücklich anerkannt sein oder nicht.

Das Gesetz ist die Form in welcher das Recht einer Rechtsgemeinschaft zum Bewußtsein kommt. Durch das Gesetz wird also nicht Recht geschaffen, sondern nur erklärt, zur allgemeinen Anerkennung gebracht, und festgestellt. Was nicht schon vor dem Gesetze dem sittlichen Bewußtsein und politischen Verstande als Recht erschien, kann durch das Gesetz nimmer zum Rechte werden, und es kann kaum eine oberflächlichere Aeußerung geben als die Napoleon I. zugeschriebene, daß ein Gesetz immer gerecht sei wenn es für Alle die gleiche Geltung habe, welche Bestimmung es auch enthalten möge. Wenn in dem allgemeinen und unterschiedslosen Geltungskreise eines Gesetzes ein Vorzug desselben liegen soll, so muß es sich auf ein Recht beziehen welches schon vorher im Bewußtsein der Menschen eine allgemeine und unterschiedslose Geltung gehabt hat; — im anderen Falle ist mechanische Gleichstellung nicht ein Vorzug sondern ein Mangel.

Seinem Wesen nach ist das durch das Gesetz festgestellte positive Recht das jezeitige Ergebniß aus dem Zusammenwirken des herrschenden Rechtsbewußtseins mit den bestehenden socialen und politischen Thatsachen, die, in ihrer Gesammtheit, dem Rechtsbewußtsein gegenüber, sich als die gegebenen Machtverhältnisse geltend machen. Die Güte der Gesetze muß nach diesen beiden Rücksichten beurtheilt werden.

Durch diesen zusammengesetzten Ursprung erhält, ganz abgesehen vom Inhalte, die Betheiligung an der Hervorbringung des Gesetzes einen Werth für den Einzelnen; denn wenn es auch in Bezug auf den Rechtsinhalt — vorausgesetzt daß wir ihn billigen — gleichgiltig sein mag wer der Gesetzgeber ist, so kann uns niemals der Machtantheil gleichgiltig sein welcher in der Betheiligung an der Gesetzgebung enthalten ist. Mit allem Grunde darf also behauptet werden daß es sich bei den Ansprüchen des modernen Repräsentativsystemes hauptsächlich um Verhältnisse der Macht handelt. Die absolute Monarchie ist auch ein Repräsentativsystem, denn der Monarch repräsentirt in der That den ganzen Stat mit allen dazu gehörigen Menschen, — Weib und Kind einbegriffen welche in parlamentarischen Versammlungen bis jetzt nirgends repräsentirt sind. Karl der Große gab Gesetze mit unumschränkter Selbstherrlichkeit, aber er verstand auch seine Herrscherpflicht so daß sie die Sorge für alle Interessen umfaßte, von denen welche das Wohl der ganzen Christenheit betrafen bis herab zum Schutz und Schirm der Witwen und Waisen, der Unglücklichen und Verfolgten. Es ist zweifelhaft ob das britische Parlament oder der Congreß der Vereinigten Staten besser geeignet und gewillt sind die Rechte dieser Schwachen zu wahren, als es jener unumschränkte Selbstherrscher war. Das Recht hat bei der Betheiligung einer großen Menschenzahl an der Gesetzgebung nicht gewonnen, — die Macht im State ist es welche sich auf eine andere Weise vertheilt hat. Der Natur der Sache nach kann der Rechtsinhalt der Gesetze durch eine Ausdehnung der Betheiligung an gesetzgeberischen Befugnissen nicht immer gewinnen, vielleicht sogar öfters nur verlieren; denn auch im gebildetsten Gemeinwesen

kann die Zahl Derer welche in Angelegenheiten des States ganz urtheilsfähig sind, nur sehr klein sein. Die Gesammtmacht des States aber — seine ganze Lebenskraft — wird gewinnen, wenn die verschiedenen socialen Mächte die in Folge der allgemeinen Entwickelung menschlicher Zustände in veränderte Verhältnisse getreten oder neu herangewachsen sind, zu selbstthätiger Betheiligung und freier Mitarbeit an den Statszwecken herangezogen werden. Der Liberalismus in diesen Fragen muß also immer vorzugsweise eine Sache der politischen Klugheit sein, — nur in geringem Grade ist er eine Sache der politischen Gerechtigkeit. Der Grundsatz: „Alles für das Volk aber Nichts durch das Volk" — ist weniger ungerecht als unverständig, weil der größte Theil dessen was für das Volk geschehen soll, nur durch das Volk selbst geschehen kann. Aber es gibt demungeachtet sehr wichtige Dinge die für das Volk gethan werden müssen, aber niemals durch das Volk gethan werden können, — auch im Gebiete der Gesetzgebung.

Das radicale System, nach welchem der Stat sich aus den Individuen als seinen Atomen zusammensetzt, behauptet freilich im Namen des Principes daß das Gesetz, um für Alle giltig zu sein, auch aus der Betheiligung Aller an der Gesetzgebung hervorgehen müsse. Es ist wichtig daß Wahres und Falsches in dieser Anschauung geschieden werden.

Es ist, wie wir gesehen haben, allerdings die Grundforderung der Sittlichkeit daß die Zwecke welchen wir dienen, sei es ursprünglich oder aus Beweggründen ihres Zusammenhanges mit anderen Zwecken, von uns als eigene Zwecke gehegt werden, und damit übereinstimmend ist auch klar daß

das Recht, um für uns zu gelten, unser eigenes, d. h. von uns anerkanntes Recht sein muß. So wenig aber bei dem Zwecke welchen wir als den unsrigen hegen, darauf ankommt ob wir oder Andere die Urheber desselben sind, so wenig kommt bei dem Rechte welches wir als solches anerkennen, darauf an ob wir oder Andere es gesetzlich bestimmt haben. Wäre für einen jeden Menschen wirklich nur das ein positives Recht, was er selbst als Gesetzgeber mittelbar oder unmittelbar hat bestimmen helfen, so würde es auch im demokratischsten State für die große Mehrzahl der Menschen kein Gesetz und Recht geben. Gegen diese Auffassung sträubt sich das gesunde Urtheil. Weiber und Kinder z. B. sind weder ohne Rechte noch ohne Pflichten, obschon es in diesem Augenblicke keinen Stat der Welt gibt in welchem Weiber und Kinder im Parlamente sitzen und Gesetze machen helfen. Und wenn in Amerika eine Versammlung verdrehter Weiber, bei aller socialen Bevorzugung ihres Geschlechtes, dieses für unterdrückt erklärt weil es nicht im Congresse der Republik Sitz und Stimme hat, so müßte folgerichtig auf die Weiberrechtsconvention welche ihren Zweck erreichte, eine Kinderrechtsconvention folgen, bis der Unsinn, an seinen Grenzen angelangt, zur Weisheit zurückführen würde. Denn die Mütter würden finden daß sie die natürlichen Vertreter ihrer Säuglinge, die Männer daß sie die natürlichen Vertreter ihrer Weiber, die Verständigen daß sie die natürlichen Vertreter der Dummen und Narren, die Starken daß sie die natürlichen Beschützer der Schwachen sind, und daß das Recht vor Allem Dem gebührt welcher die daran geknüpften Pflichten zu erfüllen Kraft und Verstand hat.

Es fällt der ehrlichen und naiven Demokratie nicht ein daß auch die weiteste Ausdehnung des Stimm- und Wahlrechtes immer nur ein Vorrecht bleiben muß, — ein Vorrecht des Verstandes, des Charakters, des Geschlechtes, des Alters, der Ausbildung, des Vermögens, der Beschäftigung, oder was es sonst sein mag, ja, wo es Anwendung findet, auch der Race. Die Personen welche nach Majoritäten und Minoritäten abstimmen und beschließen, vergessen in der Regel ganz daß sie selbst, Majorität und Minorität zusammengenommen, nur eine Minorität der Nation sind, und es ist kindisch dieser schneidenden Einwendung gegen parlamentarische Aufblähung mit dem Sophismus der „Repräsentation" begegnen zu wollen. Die Sklavenhalter im Congresse zu Washington repräsentiren verfassungsmäßig mehrere Millionen Neger mit; aber eben darum ist die Lage dieser Neger so wenig der Verbesserung fähig. In allen Fällen in welchen man einseitig und ausschließlich den Stat und das Recht aus den Zwecken der Einzelnen aufbauen will, bleibt die große Mehrheit der Gesellschaft vom State und vom Rechte ausgeschlossen, und wenn man dem Uebel durch die Einbildung der Repräsentation abhelfen will, werden unvermeidlich in zahllosen Fällen die Schafe von den Wölfen repräsentirt.

So wird es natürliches Interesse aller Schwachen, aller derer welche durch die Gesetzgebung parlamentarischer Majoritäten bedroht sind — parlamentarischer Majoritäten, welche nie etwas anderes sein können als Theile kleiner Minoritäten des Volkes, — daß es im State noch eine Macht gebe welche, über wahren oder vorgeblichen Majoritäten und Minoritäten stehend, und die Interessen Aller im Auge haltend, an der Gesetzgebung in entscheidender Weise theilnimmt und

nöthigenfalls im Stande ist oligarchischen Bestrebungen des Parlamentarismus die Spitze zu bieten. Fehlte z. B. eine solche Macht nicht dem politischen Systeme der Vereinigten Staten, so würden alle die Gräuel des Sklavereisystemes nicht möglich sein*).

Diese Wahrheiten sollen und können einer zweckmäßigen Ausdehnung der gesetzgeberischen Befugnisse und der möglichst innigen Durchdringung des ganzen Volkes mit dem politischen Leben keinen Eintrag thun, sondern nur davor warnen aus einer Einseitigkeit und einem Mangel ein Ideal zu machen, dessen Erreichung unter den Voraussetzungen der europäischen Gesellschaft nebenbei unmöglich ist, und dessen Erstrebung der Gefahr aussetzt in sein Gegentheil zu fallen.

Vor dem einseitigen Ueberwuchern der parlamentarischen Richtung, die das Staatsoberhaupt zum bloßen Vollstrecker von Beschlüssen einer Versammlung von Volksvertretern zu machen strebt, sind die europäischen Staten durch zwei Umstände gesichert, durch welche ihre Entwickelungsbedingungen sich wesentlich von denen der nordamerikanischen Union unterscheiden. Der eine ist das Vorhandensein einer zahlreichen Volksklasse welche sich nicht in der Lage befindet am Statsleben einen unmittelbaren und für sie selbst fruchtbringenden Antheil zu nehmen, wie weit ein solcher auch verfassungsmäßig ausgedehnt werden möchte, und welche bei zu großer Schwä-

---

*) Diese Worte waren lange vorher geschrieben ehe die südlichen Staten der nordamerikanischen Union in den letzten Tagen von der Errichtung einer monarchischen Regierung zu sprechen angefangen haben. Wahrhaftig der Instinct sagt den Menschen so gut wie den Thieren wessen sie bedürfen, denn diese südlichen Staaten bedürfen eines Zuchtmeisters.

chung der Regierungsgewalt nichts zu gewinnen, unter gewissen Verhältnissen aber viel zu verlieren hat. Das parlamentarische Repräsentativsystem, so lange es gegen eine anmaßende und sich überhebende Geburtsaristokratie oder gegen Monopole und eine Ausbeutung der unteren Klassen streitet, muß natürlich diese letzteren für sich haben; — sowie es aber — und dies ist mehr oder minder unvermeidlich — selbst ein Monopol der Scheinrepräsentation, der Mundfertigkeit, der Parteiherrschaft und der parlamentarischen Eitelkeit an die Stelle einer wahren Regierung setzen will, müssen natürlich die unteren Klassen des Volkes gegen dieses System Partei nehmen, und unter Umständen werden sie, wie es in Frankreich geschehen, einem Usurpator emporhelfen. Durch keine Ausdehnung des Wahlrechtes kann das Interesse des Proletariates mit dem parlamentarischen Repräsentativsysteme verschmolzen werden, und man muß sich klar machen daß die Entstehung des empire eine historisch, politisch, und social vollkommen begründete Erscheinung gewesen ist, die sich, mit den durch die Umstände bedingten Verschiedenheiten des Charakters, unter ähnlichen Verhältnissen überall und zu jeder Zeit wiederholen wird. Daß Louis Napoleon sich über diese innere Nothwendigkeit des Ganges der Dinge klar gewesen ist, machte seinen Erfolg aus.

Der zweite Umstand ist das entschiedene Vorherrschen der Rücksichten auswärtiger Politik in den europäischen Staten. Die auswärtigen Verhältnisse eines States sind ihrer Natur nach für die Volksmassen mehr oder minder unverständlich. Ihre Beurtheilung setzt genaue Kenntniß der Geschichte, der Statistik, der Diplomatik, des Kriegswesens, des Charakters fremder Völker und der in ihnen handelnden und

entscheidenden Personen, letzterer sogar in ihren Privatverhältnissen, überhaupt einen hohen Grad von Weltkenntniß voraus; ihre Leitung erfordert Einheit und Beständigkeit des entscheidenden Urtheils und Willens, große Klugheit, äußerste Vorsicht, Selbstbeherrschung, und in vielen Fällen absolutes Geheimniß: — sämmtlich Eigenschaften die sich mit der Betheiligung einer größeren Zahl von Menschen an den einschlagenden Geschäften unter keinerlei Umständen, und wären diese Menschen noch so gebildet, vereinigen lassen. Um wieviel weniger sind sie von einem ganzen Volke zu verlangen. Wo nun diese äußeren Verhältnisse im politischen Leben dermaßen vorherrschen daß die inneren Verhältnisse des States dadurch ihre wesentlichsten Bestimmungsgründe erhalten, da ist die unmittelbare Betheiligung der großen Masse des Volkes auch an der Gesetzgebung unvermeidlich in gewisse Grenzen verwiesen, und will diese große Masse eine solche Nothwendigkeit nicht anerkennen, so wird der Uebergriff der demokratischen Selbstregierung auf das Gebiet der großen Politik, ganz abgesehen davon daß er bei allem dem doch nur eine Ausdehnung des politischen Vorrechtes bleibt und dem Principe damit kein Genüge geschieht, den Bestand des States und die Unabhängigkeit der Nation gefährden. Nur Staten wie die nordamerikanische Union oder die Schweiz, von denen der erste durch seine Lage und Naturverhältnisse, der andere durch seine Unbedeutendheit im Ausschlage des politischen Gleichgewichtes und seine anerkannte Neutralität eine ausnahmsweise Sicherheit genießt, lassen ein System zu bei welchem kein anderer europäischer Stat seine Unabhängigkeit erhalten könnte. Selbst England würde ohne seine insularische

Lage die internationalen Folgen seines Systemes nicht ertragen können.

Zeigt sich auf so vielfache Weise die allgemeine Betheiligung an der Gesetzgebung nicht nur als unzweckmäßig sondern auch als unmöglich, so beruht selbst die principielle Forderung daß das Gesetz nur für Den gelte welcher es mit gemacht hat, daß also, wenn es für Alle gelten soll, auch Alle einen Einfluß auf seine Entstehung haben müssen, auf einer irrigen Auffassung des States überhaupt. Selbst aus dem Principe ist der Stat, — der Stat wie er sein soll — das ideale Gemeinwesen — nicht ein einfacher von unten in die Höhe geführter Bau, sondern ein sittlicher Organismus welcher mit dem Gedanken der Einheit und den Mitteln zu seiner Verwirklichung eben so unmittelbar beginnt wie mit der Thatsache der Vielheit. Das Individuum, welches im Urzwecke den Endzweck entdeckt hat und deßhalb sich als Glied einer sittlichen Gemeinschaft fühlt, erkennt und benimmt, — will die Einheit dieser Gemeinschaft ganz abgesehen von allen daneben und dazwischen liegenden besonderen Zwecken dargestellt und gesichert, sichtbar, wirksam und dauernd gemacht haben. Wäre nicht dieses sittliche Grundbedürfniß vorhanden, nichts könnte die Geduld erklären mit welcher die Menschen eine tyrannische Regierung ertragen, nichts die Bereitwilligkeit, mit der sie nach den Ausschweifungen einer Revolution wieder unter die Herrschaft zurückkehren, wofür das schon angeführte Beispiel Frankreichs auf alle Zeiten belehrend dasteht, die Geschichte aber hundert andere Beispiele hat.

Wir sehen in den Statenbildungen der Menschen von Anfang an zwei verschiedene Ausgangspunkte und entgegengesetzte Strömungen des politischen Willens, welche letzteren

sich durch alle Entwickelungsstufen des States und in allen Entwickelungsformen desselben erhalten, und welche auf einen Punkt zusammentreffen müssen um die vollen Bedingungen zur Entstehung von Gesetz und positivem Recht darzustellen.

Die eine dieser Strömungen beginnt mit der allgemeinen sittlichen Forderung daß die Individuen sich einer die Gesellschaft beherrschenden Einheit des Zweckes unterordnen: mit der Ueberzeugung daß demgemäß vor allen Dingen und um jeden Preis der diese Zweckeinheit herstellende und erhaltende einheitliche Wille geschaffen, oder, wenn vorhanden, anerkannt werde. Die entgegengesetzte Strömung geht von dem gleichberechtigten Willen selbständiger Individuen aus und sucht aus der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Zwecke durch Verständigung und auf dem Wege einer mit dem Individuum beginnenden Bundesgenossenschaft zur Einheit zu gelangen. Die erste Strömung geht von der Einheit zur Vielheit, die zweite von der Vielheit zur Einheit; die erste so zu sagen von oben herab, die andere von unten hinauf. Beide sind gleich ursprünglich, aber in verschiedenem Sinne. Beide sind Culturrichtungen. Aber naturmäßig beginnt die Cultur der Gesellschaft mit den Individuen und setzt sich aus ihnen, also auch den gemeinsamen Willen aus dem Willen der Einzelnen zusammen, — culturmäßig dagegen beginnt die Natur der Gesellschaft mit der Erkenntniß oder Ahnung daß es allgemeine Interessen des Menschenthumes überhaupt, allgemein menschliche Zwecke gibt, die jeder denkbaren Verständigung über besondere Interessen und Zwecke der Einzelnen zum Grunde liegen oder vorausgehen, und jene allgemeinen Interessen suchen sich daher vor allen Dingen zu befriedigen, so wie die Gesellschaft vom natur-

mäßigen in den culturmäßigen Zustand überzugehen im Begriffe ist. Naturmäßig beginnt die Gesellschaft unten, mit den Individuen und ihren vereinzelten Interessen; culturmäßig beginnt sie oben, mit der Gewalt und Autorität der sich die Einzelnen unterwerfen. Beide Anfänge sind gleichzeitig vorhanden, und von Beiden laufen Entwickelungsfäden aus, die sich in endloser Fortsetzung und unendlichem Reichthume in der Bildungsgeschichte des Menschengeschlechtes verweben. Es gibt keine sittliche Angelegenheit in welcher sie nicht verwebt vorhanden sind, und ihr Verwebtsein muß sich also auch in jedem Vorgange der Gesetzgebung bethätigen, wenn diese den ihr zukommenden reinen und vollständigen Charakter haben soll.

Sind also Die im Irrthume welche das Recht von oben herab entstehen lassen, so sind es Die nicht minder welche es von unten herauf schaffen wollen. Die Individuen müssen sich bereits in ihrer allgemeinen Würde als Menschen anerkannt haben, — der Entschluß diese Würde unter sich aufrecht zu erhalten muß schon zur Geltung gekommen sein, wenn auch nur innerhalb eines Theiles und für einen Theil der Gesellschaft, — eine Culturstufe die ohne das Bestehen des States gar nicht denkbar ist muß erreicht sein, ehe es den Individuen einfallen kann sich unter einander über Rechte und Pflichten im Einzelnen zu verständigen. Bis dahin reichen nur die Entscheidungen der Gewalt. Erst die Anerkennung einer Autorität und die Unterwerfung unter diese Autorität ist es, welche den Weg zur Erkenntniß und Geltung des Rechtes bahnt. Das Recht im positiven Sinne, also, ist erst denkbar nachdem es eine Obrigkeit gibt, wie diese auch entstanden sein mag, und eine parlamentarische

Gesetzgebung ohne Mitwirkung eines Statsoberhauptes, welchem ein Veto zusteht und ohne dessen Sanction kein Gesetz Kraft hat, wäre ein Bau ohne Schlußstein, — die Verwirklichung eines unfertigen Gedankens.

Fünftes Capitel.

Die Suveränetät.

In welcher Weise aber auch das positive Recht zu Stande kommen mag, immer ist das Gesetz, wie jedes andere Erzeugniß des politischen Willens, ein Ausfluß der Suveränetät. Diese nämlich ist die zur Selbstherrlichkeit vereinte Rechts- und Machtvollkommenheit des States. Erst aus dem zur Klarheit gebrachten Begriffe der Suveränetät kann also ein volles Licht auf die Verrichtungen der Gesetzgebung fallen.

Wie Recht und Macht überhaupt darin übereinstimmen daß sie ohne Anerkennung nicht bestehen, so ist auch die Vollkommenheit beider in der Suveränetät von der Anerkennung abhängig; und wie aus dem Rechte überhaupt durch die Anerkennung Macht und aus dieser durch die Anerkennung Recht wird, so aus der Rechtsvollkommenheit durch die Anerkennung Machtvollkommenheit und aus dieser durch die Anerkennung Rechtsvollkommenheit. Es folgt hieraus erstlich, daß die Vereinigung von Recht und Macht in der Suveränetät keine äußerliche Thatsache ist, sondern daß wir es hier mit Zwillingsideen zu thun haben, welche nach ihrem gemeinsamen Ursprunge aus dem Zweckgedanken zusammenge-

hören *), und zweitens daß es für den Erfolg ganz unwesentlich ist, ob der Ausgangspunkt für die Entstehung der Suveränetät im einzelnen Falle das Recht oder die Macht war.

Daß die Suveränetät der Anerkennung bedarf, zeigt sich in der Thatsache daß auch der mächtigste wie der legitimste Gewalthaber sich huldigen läßt. Denn die Huldigung, welche die Anerkennung des Rechtsverhältnisses im Machtverhältniß ist, erhebt den Gewalthaber zum Machthaber und Rechtsinhaber zugleich, und damit zum Inhaber der Suveränetät. Indem aber der Gewalthaber hierzu der Huldigung bedarf, ergibt sich daß die Suveränetät ihrer ursprünglichen Natur nach nur einer Gemeinschaft angehören kann, niemals aber Eigenthum eines Einzelnen ist. Wo sie ein Einzelner inne hat und ausübt, thut er es, erklärter oder nicht erklärter Maßen, im Namen der Gemeinschaft. Die Suveränetät unseres Fürsten ist immer und unter allen Umständen unsere Suveränetät, d. h. die Suveränetät des States dessen Volk wir sind, — — aber, wohlgemerkt! — — nicht etwa eine Suveränetät des Volkes als dem State oder seiner Regierung gegenübergestellt! —

*) „In der Suveränetät" — sagt C. Frantz in seiner Vorschule der Physiologie der Staten, S. 32 — „sind zwei Momente untrennbar verbunden: 1. Die öffentliche Gewalt, und 2. das Bewußtsein derselben." Dieses „Selbstbewußtsein" ist aber eben das Rechtsmoment in der öffentlichen Gewalt, durch welches die Gewalt zur Macht wird. Frantz unterläßt es das Recht von vorn herein im Begriffe der Suveränetät anzuerkennen. Allein es ist kein Bewußtsein der Gewalt möglich ohne daß damit die Rechtsfrage erhoben wird, die also auf irgend eine Weise zu beantworten ist. Nur eine unbewußte Gewalt, die als bloße Naturkraft wirkte, würde außer dem Bereiche des Rechtsgedankens stehen. Aber nicht in diesem Sinne ist die Suveränetät eine Gewalt, sondern im umgekehrten.

Volkssuveränetät und Fürstensuveränetät sind zwei gleich einseitige Gedanken. Die Suveränetät des Fürsten ist freilich nicht seine eigene sondern die des States; aber die Suveränetät des Volkes ist auch nicht seine eigene sondern die des States. Denn so wenig der Fürst in Wahrheit sagen kann „l'état c'est moi," so wenig würde es der Vernunft entsprechen wenn die Glieder eines Volkes sagen wollten „l'état c'est nous." Nicht dem Volke als solchem sondern nur dem Volke unter seiner Regierung, dem politischen Organismus dessen Material das Volk ist, kommt die Suveränetät zu. Das politisch organisirte Volk hat sich zur Nation erhoben, denn die Nation ist das Volk im State. Schreiben wir also den Nationen Suveränetät zu, so ist damit nichts weniger als die Volkssuveränetät gemeint. Vielmehr sinkt eine Nation, wenn sie aus ihrem Statsorganismus heraustritt, zunächst zum bloßen Volke herab und verliert damit ihre Souveränetät.

Die ausschließliche Beziehung der Suveränetät auf den Stat kommt am klarsten im Verkehre der Staten unter einander zur Einsicht. Nur zwischen Staten und Staten sind Rechtsverhältnisse möglich, niemals zwischen Völkern und Völkern; und wenn das Völkerrecht sich selbst so nennt und von internationalem Rechte spricht, so ist damit das Recht der Staten gemeint deren Völker oder Nationen sich dieses Rechtes bewußt sind. Es gibt keine Gesandten von Völkern an Völker, sondern nur von Staten an Staten; und nur Staten mit Staten führen Kriege im Sinne des Völkerrechtes und des daraus hervorgehenden Kriegsrechtes. Kriegerische Unternehmungen welche nicht unter der Autorität eines States unternommen sind, stehen darum außerhalb des Kriegs-

und Völkerrechtes, und ihre Theilhaber sind der beliebigen Behandlung derer verfallen welchen sie unterliegen, in so fern nicht etwa die gewöhnlichen Gesetze gegen Land- und Seeraub darauf anwendbar sind. Auch die Zustimmung eines ganzen Volkes zu solchen Unternehmungen könnte nichts an diesem Verhältniß ändern, solange diese Zustimmung nicht den Stat in der Sache betheiligt. Ein Stat mag allerdings bei den Unternehmungen von Freischaren zu Land oder zur See seinen Vortheil finden, welcher in sofern unter Umständen sehr klar ist, als er den Erfolg derselben benutzen kann ohne sich formell verantwortlich zu machen; ein solches Verfahren ist aber vollkommene politische Ehrlosigkeit und auf keine Weise mit der Ertheilung eines Kaperbriefes zu verwechseln, mit welchem die Flagge des States die Verantwortlichkeit für den Antheil eines freiwilligen Parteigängers in einem regelmäßigen Kriege übernimmt *).

Der Sitz der Suveränetät sei im State wo er wolle, die Frage wo er sei ist nicht wichtiger als die wo im menschlichen Leibe der Sitz der Seele oder des Willens sei. Gewiß ist daß die Seele, oder daß der Wille, dem ganzen Menschen zukommt, und ebenso gewiß kommt die Suveränetät dem ganzen State zu. Wie aber die Seele oder der Wille keinesweges Eigenthum der hundert und soviel Pfund Kohlenstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Sauerstoff sind, und was die anderen Stoffe des menschlichen Körpers sein mögen, — so

*) Die Anwendung auf Vorgänge unserer Zeit liegt zu nahe als daß sie besonders bezeichnet zu werden brauchte. Hoffentlich hält sich der deutsche Stat welchem man zugemuthet hat einem solchen Beispiele zu folgen, für zu gut dazu diesen Erwartungen jemals zu entsprechen.

ist auch die Suveränetät nicht Eigenthum der so und so viel Millionen einzelner Menschen aus denen eine Nation besteht, sondern Eigenthum des States durch dessen Organismus diese Menschen aus einem Volke zu einer Nation werden. Die Suveränetät der deutschen Nation gehört nicht dem deutschen Volke, sondern dem deutschen Staten-Systeme dessen Einheit gegenwärtig, wenn auch noch so schlecht, durch den deutschen Bund dargestellt ist.

Da das ganze politische Leben aus Verrichtungen der Suveränetät besteht oder von diesen Verrichtungen beherrscht wird, so ist hiermit klar daß Politik überhaupt nicht von Völkern sondern nur von Staten betrieben werden kann, von Nationen nur in so fern sie Staaten bilden, von Einzelnen nur in so fern sie Staten angehören.

Die Suveränetät als Rechtsvollkommenheit ist das Urrecht des States, unveräußerlich für den Stat so lange er besteht, wie das Urrecht für den Menschen so lange er lebt. Ist aber ein Stat zerstört worden, so ist die Suveränetät welche ihm gehörte verschwunden. Das bloße Volk ohne Stat kann dieselbe nicht erben. Will es nicht einer fremden Suveränetät untergeordnet werden, so muß es sich durch Erzeugung eines neuen States eine neue Suveränetät schaffen. Bis dies gelungen ist, steht die politisch desorganisirte Menschenmenge rechtlos da, und kein Stat welcher versucht sich dieselbe zu assimiliren, macht sich damit eines Rechtsbruches schuldig.

In diesem Verhältnisse liegt die Hauptgefahr der Revolution für ein Volk mit mächtigen Nachbarn, wie das deutsche. So lange es sich nur um politische Unruhen handelt, bleiben sie innere Angelegenheiten, und den Nachbarn steht allerdings kein Recht der Einmischung zu. Wird aber der Stat selbst

oder wird das Staten-System vernichtet zu dem der Nachbar im Rechtsverhältnisse stand, so ist dieses Verhältniß verschwunden, und es bleibt, dem Auslande gegenüber, nichts als ein rechtloses Volk übrig, — denn es sei wiederholt: nicht Völker mit Völkern, sondern Staten mit Staten stehen in Rechtsverhältnissen. Daß durch einen vollständigen Umsturz ihres Statsgebäudes eine Nation machtlos wird, ist noch die geringere Gefahr, — die größere ist die daß sie rechtlos wird, — eine rechtmäßige Beute des Stärkeren.

Hat man sich diese Grundbegriffe des Völkerrechtes, wie sie aus der Idee der Suveränetät mit Nothwendigkeit hervorgehen, zur Klarheit gebracht, so erkennt man den ruchlosen Leichtsinn, mit welchem diejenigen verfahren welche der deutschen Nation die Zerstörung des deutschen Bundes anrathen. Diese Rathgeber bedenken nicht daß die in den ersten schwachen Anfängen einer Neubildung begriffene Suveränetät der deutschen Nation an dem Dasein dieses Bundes hängt, und daß mit dessen Zerstörung dieselbe nicht etwa auf das deutsche Volk übergehen, sondern an die einzelnen Bundesstaten zurückfallen würde, die damit das Recht selbständiger Kriegführung und selbständiger Verbindungen mit außerdeutschen Staten im ausgedehntesten Sinne erhalten hätten. Um also eine deutsche National-Suveränetät zu gründen, müßten auch die deutschen Einzelstaten vernichtet werden. Jeder von ihnen hätte, kraft seiner Suveränetät, das Recht sich für seine Existenz zu wehren wie es ihm gut scheint. Die Einmischungen des Auslandes wären nicht mehr rechtswidrige, sondern sie entsprächen allen Bedingungen des Völkerrechtes sobald sie nur von einer Seite gewünscht würden. Gelänge

aber der allgemeine Umsturz, oder auch nur der Umsturz in einem Einzelnstate, so bliebe da wo er gelungen wäre das dem Auslande gegenüber ganz rechtlose Volk übrig, und die Aufforderung zuzugreifen wäre in aller Form an unsere Nachbarn ergangen. Und sie würden — dies ist das schlimmste, — wenn sie der Aufforderung Folge leisteten, keinen Rechtsbruch begehen, weil ein Unabhängigkeitsrecht nur den Staten nicht aber den Völkern zukommt. Das Unabhängigkeitsrecht des Fürstenthums Lichtenstein oder der Republik San Marino ist besser begründet, als das der größten Nation im Zustande der Anarchie.

Als Machtvollkommenheit ist die Suveränetät der volle Besitz der Mittel zum Zwecke, also die Freiheit für die Nation im politischen Sinne als Ganzes genommen, d. h. die politische Selbständigkeit des States. Hier ergeben sich dieselben Anwendungen wie oben. Es ist der Stat, nicht aber das Volk (also auch nicht die Nation im ethnographischen oder linguistischen Sinne), welchem die politische Selbständigkeit zukommt*). Daraus also daß eine Zahl

---

*) Diese politische Grundwahrheit, zu deren Anerkennung freilich die professionelle Revolutionspartei nicht geneigt sein kann, ist in ihrer Anwendung auf die europäischen und namentlich deutschen Verhältnisse in einer trefflichen Abhandlung im Julihefte vorigen Jahrganges der Westminster Review hervorgehoben. „The state“, sagt der Verfasser, „is the mould in which the elements of the population melt and mix, the shell in which a nation grows and matures . . . . when some of the Hungarian leaders choose to take their stand on their nationality instead of their state, Baron Bach at once accepted the doctrine, and applied it to the various races which dwell ou the soil of Hungary .. .. Nay the united monarchy scheme, subsequently adopted by Prince Schwartzenberg, was, although violently

von Menschen von einer Race sind und eine gemeinschaftliche Sprache reden, folgt nichts weniger als daß sie darum auch einen selbständigen Stat bilden müssen. Der Versuch dazu bleibt ihnen freilich unbenommen, nur kann er nicht im Namen eines Rechtes gemacht werden, denn das Recht entspringt für diese Zahl von Menschen erst aus dem Erfolge. Erst nachdem es ihnen gelungen einen selbstständigen Stat zu bilden und diesen zur Anerkennung zu bringen, haben sie sich ein Recht auf die politische Selbstständigkeit erworben, und der von ihnen etwa noch weiter geführte Kampf, welcher anfänglich Empörung war, ist nun erst zum Kriege im völkerrechtlichen Sinne geworden.

Man sieht zugleich in dieser Ausführung wie im Verhältniß von Stat zu Stat das Recht aus der Macht entspringt. Mit ihrer Rechtsvollkommenheit ist die Suveränetät der inneren, mit ihrer Machtvollkommenheit der äußeren Seite des politischen Lebens zugekehrt. Das Recht, im politischen Sinne, könnte man daher sagen, ist die nach innen gekehrte Macht, die Macht das nach Außen gekehrte Recht. Im inneren Statsleben entspringt in einem gewissen Sinne die Macht aus dem Rechte, im äußeren ent-

---

denounced by the votaries of nationality, in fact, but a logical sequel and fearless development of their doctrine. It meant this: if different nations are not to live within the confines of a single state, well then, let us pound and cast the inhabitants of the monarchy into one Austrian nation! The like inconsistency is observable in the modern Polish emigration, They do not complain, as their fathers did, of the assassination of their state, but of the oppression of their nationality. Yet they claim the possession of all the vast plains „between the Baltic and the Black Sea" ..... etc. — Germany, l. c. p. 164. 165.

springt, und nicht etwa nur thatsächlich sondern principiell und vernunftgemäß, das Recht aus der Macht.

Die Suveränetät kann nicht ausgeübt werden ohne daß der Stat ein bestimmtes Gebiet besitzt auf welchem sie gilt. Die Suveränetät ist ihrer Natur nach wesentlich ein Territorial-Verhältniß. Wem das Territorium gehört, dessen Suveränetät gilt auf demselben, mag darauf wohnen wer da will, und nur durch Auswanderung kann der Bewohner sich dieser Suveränetät entziehen. Diese Wahrheit geht praktisch auf den ersten Blick aus dem Zusammenstoße der Suveränetäten zweier Staten hervor, welche, wenn sie nicht in Streit kommen sollen, ihre abgegrenzten Wirkungsgebiete haben müssen. Zwar kann ein Stat in einem anderen durch einen Gesandten vertreten sein, welcher allerdings nicht der Gewalt des States bei welchem er accreditirt ist unterworfen sein kann. Allein das Exterritorialrecht der Gesandtschaften und Consulate beruht auf freiwilliger Gewährung oder besonderen Uebereinkünften welche zu jeder Zeit gekündet werden können. Es fragt sich bei Conflicten in dieser Beziehung einzig wie weit man unter gegebenen Umständen in der Rücksichtslosigkeit gegen eine fremde Macht gehen will; denn unbestreitbar geht aus der Idee der Suveränetät hervor daß ein Stat den Gesandten eines anderen States bei sich nicht zu empfangen braucht, wenn es seinen Interessen nicht zu entsprechen scheint. Will sich aber die Suveränetät des einen States gewaltsam im Gebiete des anderen geltend machen, so kann dies nur durch eine militärische Invasion und für die Dauer nur durch Eroberung geschehen. Allerdings können Provinzen des einen States, oder ganze kleinere Staten, als Enclaven im Gebiete eines anderen eingeschlossen liegen;

damit wird aber dem obengesagten nicht widersprochen, denn es kommt nur auf die Ausscheidung der Grundgebiete, nicht auf ihre Gestalt an. Die Lage eines kleinen States als Enclave in einem größeren mag freilich ungeschickt und für die Suveränetät des ersteren gefährlich genug sein, es hat deshalb weder der letztere im ersteren noch der erstere im letzteren Suveränetätsrechte. Ein anderes Verhältniß findet statt wenn ein Stat als Privatbesitzer auf dem Gebiete eines anderen States auftritt. Der erste stellt sich dann für diesen Besitz freiwillig unter die Suveränetät des letzteren, ganz wie eine Privatperson. Aber das Verhältniß kann für den Stat welcher es auf unvorsichtige Weise gestattet, gefährlich werden. Ebenso die Gestattung von ganzen geschlossenen Kolonien fremder Privateigenthümer, obschon unter der Suveränetät des Landes. Die Anlegung fremder Handels-Comptoire, Schiffereistationen und kleiner geduldeter Niederlassungen ist schon oft der Anfang einer Eroberung gewesen. Der feste Fuß auf dem Territorium macht sich als natürliche Grundlage der Statenbildung geltend.

Die Suveränetät ist also an einen bestimmten Grund und Boden gebunden auf welchem sie gilt, und man kann sie nicht auf Reisen oder als wandernde Nation mit sich nehmen, man müßte sich denn unmittelbar vom eignen Gebiete auf eignem Schiffe in ein herrenloses Land begeben. Das nomadische Leben umherschweifender Völker welche suveräne Gesellschaften und auf diese Weise ambulante Staten bilden, ist nur scheinbar im Widerspruche mit diesem Satze, denn nicht nur der engere Raum auf welchem ein solches Volk gerade mit seinen Herden und Zelten lagert, sondern das ganze Land in welchem es umherschweift und seine

Lager- und Weideplätze wechselt, ist sein Gebiet. Die nomadischen Hirtenvölker afrikanischer und asiatischer Steppen haben ihre bestimmten Weideplätze auf denen sie zu gewissen Zeiten erscheinen. Auf diese machen sie als auf ihr Grundgebiet Anspruch, und diese suchen sie mit Gewalt gegen fremde Eindringlinge zu behaupten, so wie umgekehrt sie selbst ihrerseits nur mit Gewalt und durch Eroberung die Grenzen dieser Wanderungen überschreiten können. Dasselbe gilt sogar von den Jagdrevieren der verschiedenen Indianerstämme die in ihrer Cultur noch nicht bis zum Ackerbau und zur Viehzucht fortgeschritten sind. Demungeachtet kann von Suveränetätsrechten solcher Völker in sofern eigentlich nicht die Rede sein, als diese Rechte eben nicht Völkern sondern nur Staten zustehen. Deßhalb haben auch mit Recht von jeher Staten die Suveränetät über die Länder statloser Völker und Stämme in Besitz genommen, obschon die Grenze zwischen der Anwendbarkeit der Begriffe der Besitznahme und der Eroberung dabei meist nicht scharf zu ziehen sein mag, weil die Grenze zwischen dem statlosen Zustande und dem wahren State durch den Halbstat verwischt sein kann. Indessen gilt vom Rechte des States das nämliche wie vom Rechte der einzelnen Menschen: es bedarf, um zu bestehen, der Anerkennung. Macht ein Volk Ansprüche auf politische Selbstständigkeit, so antwortet ihm deßhalb die Welt: „gründe einen Stat, weise uns dessen Gebiet auf, und schaffe dir für die Herrschaft über dieses Gebiet durch die Obrigkeit deines States Anerkennung! Kannst du das, so bist du politisch selbständig. Einen anderen Weg gibt es nicht."

Auf einem gänzlich herrenlosen Boden kann jede Gesellschaft von Ankömmlingen eine neue Suveränetät begründen

oder die ihres Mutterlandes als Kolonie reproduciren. Man hat in den Vereinigten Staten auf diese Weise die sogenannte „Squattersuveränetät“, mit dem Rechte die Sklaverei auf den neuen Territorien der Union einzuführen, begründen wollen, und wir haben dort eingebürgerte Deutsche diese ultra-demokratische Lehre leidenschaftlich vertheidigen gehört. Nach ihnen, und nach Ansichten welche vor etwas mehr als einem Jahrzehend auch in Deutschland nicht unerhört waren, wo sie zur Lösung der sogenannten Nationalitätsfrage aut wurden, sollte die Suveränetät aus einem an den Grund und Boden gebundenen Verhältnisse zu einer Art von beweglichem Eigenthume gemacht und gleichsam in die Form eines politischen Wechsels gebracht werden, den man an beliebigem Orte einkassiren könne. Allein ein solcher Wechsel wird überall protestirt wo schon Menschen ansässig sind, oder kann sich höchstens mit der Pistole in der Hand Zahlung erzwingen. In den Vereinigten Staten kam die Lehre von der „Squattersuveränetät“, d. h. von der Suveränetät welche die Ansiedler als einzelne Privatpersonen in ein unbewohntes Gebiet mit sich bringen, — in Bezug auf die Besiedelung des Kansas-Territoriums und die dabei ausgebrochenen Streitigkeiten über die Sklaverei in Erörterung. Das vermeintliche neue Statsprincip, auf die „Suveränetät des Individuums“ zurückgeführt, sollte den Ansiedlern des neuen Territoriums das Recht geben vor Errichtung eines States, zu welcher die Genehmigung einer vorgelegten Verfassung und förmliche Aufnahme in die Union gehört, Verrichtungen der Suveränetät auszuüben. Allein das Gebiet um welches sich der Streit handelte, war ein Theil des Grundgebietes der Vereinigten Staten, auf welchem sich die Ansiedler, nachdem es

der Ansiedlung überhaupt gesetzlich eröffnet worden, nicht ohne Genehmigung und Mitwirkung der Unionsregierung politisch als „Territorium" organisiren konnten. Der statsrechtliche Widersinn bestand also darin daß man ein Stück vom Grundgebiete der Vereinigten Staten, weil es bis dahin unbewohnt war, als noch keiner Suveränetät unterworfen betrachtete, gerade so wie nach den Grundsätzen des Squatterwesens im Gebiete des Privatbesitzes auf unbewohntes Land kein Eigenthumsrecht gelten soll. Man brachte in jener statsrechtlichen Neuerung gewissermaßen die Anschauungsweise des Seefahrers, der im herrenlosen Raume die Suveränetät auf seinem Schiffe bei sich führt, in die Verhältnisse der Prairien, welche so oft mit dem Meere verglichen worden sind. Aber man vergaß daß auf dem Meere nur darum die Flagge des Schiffes die Suveränetät repräsentirt, weil das Meer keines States Eigenthum ist, und daß auch der Seefahrer nur die bestimmte Suveränetät des States dessen Flagge er zu führen berechtigt ist, keineswegs aber irgend eine beliebige Rechts- und Machtvollkommenheit eigner Erfindung auf seinem Schiffe bei sich führen kann, wenn er nicht als Pirat betrachtet sein will. Man begreift kaum wie John Stuart Mill dazu kommen konnte, in seinen Bemerkungen zu Gunsten der Mormonen sich ebenfalls auf den Standpunkt der Squattersuveränetät zu stellen. Wenn er sagt es sei schwer einzusehen, welches Recht man habe die Mormonen, nachdem sie sich in „einem entfernten Winkel der Erde" niedergelassen, in ihren Einrichtungen zu stören, so berücksichtigt er nicht daß der „entfernte Winkel" zum Gebiete der Vereinigten Staten gehört, und daß man also die Secte entweder nirgends, oder auch hier in ihren Einrichtungen zu

stören ein Recht hat*), ganz abgesehen von der Frage ob dies zweckmäßig sei oder nicht.

Eine andere Wendung erhält die Suveränetätsfrage in der Anwendung auf das Meer und die Schifffahrt. Das Meer ist ein herrenloser Raum, auf welchem alle seefahrenden Nationen gleichen Rechtes sind und demgemäß mit der durch ihre Flaggen repräsentirten Suveränetät ihrer Staaten erscheinen. Eine allgemeine Suveränetät über das Meer also gibt es nicht, und die besonderen Suveränetäten welche auf demselben mit ihren Schiffen auftreten, sind in ihrer Geltung auf die Anwesenheit dieser Schiffe beschränkt. Eine allgemeine Autorität auf dem Meere kann sich daher ein einzelner Stat nur gewaltthätiger Weise anmaßen, und eine Jurisdiction oder Polizei gegen Schiffe anderer Flagge könnte rechtlich nur in Folge einer Uebereinkunft der Betroffenen, wenn nicht aller seefahrenden Nationen ausgeübt werden. Allerdings können gewisse kleinere Meere, oder vielmehr Meerestheile, unter der Suveränetät gewisser Staten stehen wenn diese vom Lande aus die Einfahrt beherrschen, und auch dann haben wenigstens alle Küstenstaten dieses Meeres oder Meerestheiles darauf gleiche natürliche Rechte. Der Natur der Sache nach reicht auf dem Meere die Suveränetät nur soweit wie die Anwesenheit der zu ihrer Erhaltung nöthigen Macht, während sie auf dem Lande sich auf bestimmte Räume feststellen läßt, gleichviel ob die Macht anwesend ist oder nicht.

---

*) On Liberty. By John Stuart Mill. London 1859. p. 165, 166.

Sechstes Capitel.

Die Einheit der Suveränetät. — Stat und Kirche.

Die Suveränetät tritt in jedem Gesammtbeschlusse und jeder Gesammthandlung des States auf. Trotz dieser Vielheit ihrer Wirkungen aber ist sie selbst doch nur eine einzige, weil sie die einfache Oberherrlichkeit des States über sein ganzes Zwecksystem ist.

Als klar darf es betrachtet werden daß im State nicht zwei Suveränetäten neben einander Platz haben. Nichts destoweniger scheint in der Lehre von der Unabhängigkeit der Kirche vom State dieser Satz in Zweifel gestellt; ja es gehörte zum Glaubensbekenntniß eines nicht einflußlosen Theiles der schweizerischen Demokratie aus den dreißiger Jahren, daß es neben der politischen auch noch eine besondere religiöse, und sogar eine dritte, nämlich eine wissenschaftliche Volkssuveränetät gebe, wonach Stat, Kirche und Schule als drei von einander unabhängige Anstalten desselben Volkes und Landes neben einander bestehen sollten. Es war eine wunderliche Mischung von Weisheit und Thorheit in dieser Anschauung, welche mit so kindlicher Einfalt wohl nirgends außerdem sich praktisch geltend zu machen versucht hat. Demungeachtet beruhen die Streitigkeiten über das Verhältniß von Stat und Kirche — um die Schule für einmal bei Seite zu lassen — zum Theil auf ähnlichen oder entgegengesetzten Unklarheiten, deren Aufhellung in hohem Grade noth thut. Die Verhältnisse welche hiermit in Betrachtung gezogen werden, gehören zu den wichtigsten Angelegenheiten unserer Zeit und verdienen unsere höchste Aufmerksamkeit.

Ohne Zweifel sind Politik, Religion und Wissenschaft drei von einander unabhängige Gebiete des menschlichen Lebens. Wir wissen schon daß in der ersten der Mensch sich ein System von Zwecken, in der zweiten ein System von Idealen, in der dritten ein System von Ideen oder Urtheilen zu schaffen sucht. Wir wissen aber auch daß im wirklichen Leben Ideen, Ideale und Zwecke gegenseitig von einander Einfluß erleiden, die drei Systeme also in einander greifen. Wir haben gesehen wie die Politik auf der einen Seite von der Religion auf der anderen von der Philosophie und der Kenntniß der Natur abhängig ist. Wir können uns leicht klar machen wie die Wissenschaft auf der einen Seite durch die Politik auf der anderen durch die Religion beeinflußt wird, und wie die Religion unter dem unvermeidlichen Einflusse der Politik und der Wissenschaft steht. Das natürliche Gesetz des gegenseitigen Einflusses dieser drei geistigen Mächte ist dies, daß jede von ihnen mit ihrem Principe herrscht so weit dieses reicht: die Politik mit dem Zwecke soweit der Zweck reicht, die Wissenschaft mit dem Urtheil so weit das Urtheil reicht, die Religion mit dem Ideale so weit das Ideal reicht. In ihrer Zusammenwirkung aber kann keine der Unterstützung der anderen entbehren. Unsere Zwecke müssen vernünftig sein, dazu brauchen wir des Urtheiles der Wissenschaft; unsere Zwecke müssen mit Wärme und Hingebung ergriffen werden, dazu brauchen wir der Ideale und gesteigerten Seelenstimmungen der Religion. Unsere Urtheile, zu Ideen erhoben, sollen in unser Gefühl und gleichsam in Fleisch und Blut übergehen, dazu muß die Religion ihnen die Form des Ideals verleihen; zugleich aber sollen unsere Ideen verwirklicht werden, dazu muß ihnen die Politik die

Form anerkannter Zwecke geben denen die Mittel zur Verfügung stehen. Unsere Ideale bedürfen der fortlaufenden Reinigung, Veredelung und vernunftmäßigeren Gestaltung, wozu wir die Leistungen der Wissenschaft nöthig haben; aber unsere Ideale sollen zugleich auch zur Verwirklichung kommen, und auch sie also muß die Politik als Zwecke anerkennen für welche der ganze Apparat der Statsmittel in Bewegung zu setzen ist.

So greifen die großen Gebiete des Geistes im unerschöpflichen Reichthume des Lebens in einander. Aber dem Reichthume fehlt nicht das einfache Gesetz gegenseitiger Begrenzung, wie wir es ausgesprochen haben: die Politik herrscht mit dem Zwecke so weit der Zweck reicht, die Wissenschaft mit der Idee so weit die Idee reicht. Und da weiter die Ideale der Religion und die Ideen der Wissenschaft, auf der einen Seite zu den Zwecken auf der anderen zu den Mitteln der Politik gehören, so werden die Interessen der Religion wie die Interessen der Wissenschaft auch zu Interessen des States; und was der Religion selbst und der Wissenschaft selbst zuträglich ist, das ist auch dem State zuträglich.

Unbestreitbar ist dies die Freiheit: — die Freiheit des religiösen Glaubens und seiner Aeußerung, die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und der Mittheilung ihrer Ergebnisse, die Freiheit des Gedankens und des Wortes überhaupt. Denn man muß sich klar machen daß nur das von der Frömmigkeit und Begeisterung selbst gehegte und heilig gehaltene Ideal überhaupt Ideal ist, nur der freie Glaube überhaupt Glaube, — daß nur die selbst erkannte Wahrheit überhaupt Wahrheit, und daß mit jedem Versuche des Zwan-

ges diese hohen Güter für den Zwang selbst in Nichts zerrinnen. Der Stat also welcher keine freie Religion hat, ist überhaupt ohne Religion, — der Stat welcher keine freie Wissenschaft hat, ist überhaupt ohne Wissenschaft. Die Sache selbst beruht eben in ihrer Freiheit.

So weit ist die richtige Beurtheilung der Stellung welche Religion und wissenschaftlicher Gedanke im State einnehmen sollen, nicht schwer. Die Freiheit des Glaubens und der Religionsübung, und die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und Lehre in Wort und Schrift, ergeben sich aus der Vernunft der Sache selbst. Weniger einfach stellt sich aber das Verhältniß dar, wenn der Glaube auf der einen oder der Gedanke auf der anderen Seite nicht an die Ueberzeugung, sondern unmittelbar an die That appelliren um in das Zwecksystem des States einzugreifen, oder wenn die Religion in einer übermächtigen Kirche als Gegenstat auftritt, und die Wissenschaft mit orakelnden Körperschaften oder anderen Anmaßungen eine Gegenkirche, und in dieser einen zweiten Gegenstat, zu gründen sucht. Hier kann man nur im Allgemeinen sagen, daß für den Stat die Grenze der Liberalität da liegt wo er sich selbst vertheidigen muß. Dies gilt für seine Stellung gegen eine übergreifende Kirche wie gegen eine revolutionäre Literatur.

Um aber diese Angelegenheiten allseitig zur Klarheit zu bringen, werden wir am besten thun uns an gegebene geschichtliche Erscheinungen zu halten und diese am Maßstabe der in der Sache selbst liegenden Idee zu prüfen. Beginnen wir mit dem was praktisch das minder Wichtige ist — dem Verhältniß der Wissenschaft zum State, — um das Feld für die Untersuchung des Verhältnisses von Stat und Kirche zu klären.

Es ist der Satz aufgestellt worden die Suveränetät im Volke oder State gebühre der Wissenschaft. Wenn dies nichts weiter heißen soll als die Leitung des Willens gehöre der Vernunft und Erkenntniß, so ist es richtig, und man muß dann nur den unzweckmäßigen und irreleitenden Ausdruck tadeln. Um den Satz auf seinen wahren Werth zurückzuführen, muß man sich dann nur klar machen daß diese Leitung in jedem menschlichen Entschlusse schon vorhanden ist. Der menschliche Wille ist von Natur vernünftig. Mit Vernunft, wie sie sich theils im gemeinen theils im wissenschaftlichen oder philosophischen Denken äußert, ist die Suveränetät des States schon begabt. Der Wissenschaft oder Philosophie kommt allerdings die theoretische Oberherrlichkeit über das menschliche Leben zu; aber die Suveränetät ist eben die praktische Oberherrlichkeit welche mit der theoretischen sich schon verständigt hat. Wenn eine Nation politisch handelt, nimmt sie Vernunft und Einsicht, soviel sie davon besitzen mag, zu Hilfe. Sie ist nicht in der Politik aus Princip und mit Fleiß unvernünftig um der Wissenschaft die Vernunft in Pacht zu geben. Sie wählt nicht aus Princip und mit Fleiß zu ihren Beamteten die Einfältigen damit die Weisen des States als officielle Belehrer etwas zu thun bekommen; sondern sie wählt sich von Anfang an verständige und unterrichtete Männer und läßt von diesen ihre Angelegenheiten besorgen. Auf diese Weise wirkt die Intelligenz als unmittelbar in der Suveränetät enthalten und ihren Organen eigenthümlich. Die Wissenschaft also besitzt nicht die Suveränetät, sondern sie wird von der Suveränetät verwendet. Wenn Proudhon — das große Ideal aller Sophisten und leider auch manches deutschen Revolutions-Genie's — an

die Spitze seiner „Anarchie", d. h. der nicht regierten Gesellschaft, wie schon weiter oben erwähnt, eine Akademie der Wissenschaften gestellt haben wollte, welche keine Gesetze geben sondern Gesetze entdecken sollte, keine Befehle ertheilen sondern Orakel aussprechen, — so hätte damit weder die Akademie noch die Wissenschaft sich in Besitz der Suveränetät gesetzt, weil diese unter allen Umständen nur im Besitze derer sein könnte, auf deren Willen es ankäme ob den entdeckten Gesetzen gehorcht werden soll, und ob den Aussprüchen des Orakels zu glauben ist. Ja von diesen wird es sogar abhangen ob die Akademie überhaupt bestehen soll. Mit der theoretischen Akademie ist also nichts geleistet, und nur ein revolutionärer Phrasenmacher oder Gedankenverdreher kann sich mit solchem Gedankenzeuge abgeben. Eine praktische Akademie ist aber in der That schon jede Regierung eines gebildeten und intelligenten Volkes, da ja jede solche Regierung ohne Unterlaß die Ergebnisse aller Wissenschaften, von der niedrigsten Stufe der Technik bis zur reinen Philosophie, auf die Leitung des States anwendet.

Die Wahrheit wird gefunden und entwickelt sich im Kopfe des einzelnen Menschen und im Widerstreite der Meinungen, welche sich zu diesem Zwecke auf dem theoretischen Boden frei müssen bewegen und kundgeben können. Der Stat bedarf der Wahrheit mehr als irgend einer anderen geistigen Macht, und wüthet gegen sich selbst wenn er der Ermittelung der Wahrheit hinderlich ist. Der Stat hat das höchste Interesse, der Wissenschaft nicht nur ungestörte Freiheit zu lassen, sondern auch ihr nöthigenfalls die Mittel der Freiheit ausdrücklich zu verschaffen. Hieraus kann aber keine Suveränetät der Wissenschaft neben oder gar über der des States

entspringen; im Gegentheile liegt hierin zwar die theoretische Abhängigkeit des States von der Wissenschaft, aber auch die praktische Abhängigkeit der Wissenschaft vom State, und um diese letztere allein handelt es sich in der Suveränetätsfrage. Die Suveränetät ist nicht eine Macht wie die der Wissenschaft welche entscheidet was ist, sondern sie ist die Macht welche entscheidet was sein soll, und welche zugleich das was sein soll wirklich ausführt. Eine solche Macht hat die Wissenschaft nicht. Alle Akademien der Welt könnten den Beschluß fassen daß diese oder jene Theorie der Natur oder der Gesellschaft als die richtige gelten solle, — sie braucht darum doch nicht die richtige zu sein, selbst wenn es alle Menschen glaubten. Ein Beschluß der Männer der Wissenschaft, welcher eine theoretische Frage entscheiden soll, hat so wenig Verstand wie der Befehl eines Herrschers daß es gutes Wetter werden soll. Die Zahl Derer welche eine wissenschaftliche Frage entscheiden wollen, bietet keine Sicherheit dar daß sie richtig entschieden wird, eher möchte die Zahl Derer welche eine Meinung theilen, die Wahrscheinlichkeit daß sie die richtige sei verringern. Und eben so wenig könnte der wissenschaftliche Beruf von Menschen welche sich die Entscheidungen über die Wahrheit anmaßen wollten, diesen Entscheidungen einen endgiltigen Werth geben. Nicht nur der Kirche, sondern auch allen Akademien, Facultäten und Professoren zum Trotze kann irgend ein einzelner ungenannter Mensch mit einem „e pur si muove!“ recht haben. Durch wissenschaftliche Autoritäten läßt sich also nicht einmal feststellen was ist, wie viel weniger was sein soll, und am allerwenigsten läßt sich durch dieselben machen daß etwas wird. Das höchste zu was die Wissenschaft

es in Statsangelegenheiten bringen kann, ist ein Gutachten. Damit aber dieses letztere etwas nützt, müssen Leute da sein welche den Willen haben es zu beachten und die Macht demgemäß zu handeln. Da wo diese Macht sitzt, ist die Suveränetät, — nicht bei denen welche ein vielleicht sehr weises, vielleicht aber auch sehr verkehrtes Gutachten abgegeben haben mögen, — denn der alte Spruch: „Die Gelehrten sind die Verkehrten" — ist bis heute noch nicht ganz widerlegt.

Um sich gegen die gewaltthätigen Eingriffe der Kirche und des von kirchlichen Einflüssen geleiteten States zu sichern, sind im Wirkungskreise des politischen Dilettantismus welcher zwischen 1830 und 1840 hier und da in der Schweiz seine lehrreichen Experimente machte, die Schullehrer zu dem wunderlichen Versuche getrieben worden, neben der politischen und religiösen noch eine dritte, nämlich eine pädagogische Suveränetät des Volkes zu verlangen, welche sonderbarer Weise für die Suveränetät der Wissenschaft und Bildung ausgegeben wurde, als ob es in der Natur der Dinge läge daß die Lehrer gerade die wissenschaftlichste und gebildetste Menschenclasse seien. Zwar hatte man zu der allgemeinen Schulsynode des Cantons Zürich, auf welcher die gesammte Lehrerschaft der Volksschulen sich mehr oder minder klar und entschieden von der Statsbehörde zu emancipiren strebte, auch die Universitäts-Professoren hinzugenommen; allein auch damit würde sich schwerlich in irgend einem größeren Lande der eigentliche Kern der Bildung vertreten lassen. Dies indessen ist nur eine Nebensache. Man wollte damals in der liberalen Schweiz die Schule, als vermeintlichen Repräsentanten der Wissenschaft und Bildung überhaupt, der Kirche und dem State

ebenbürtig an die Seite stellen. Der abentheuerliche Versuch konnte natürlich nicht von langem Bestande bleiben, wodurch er indessen nicht aufgehört hat belehrend zu sein. Durch den Fortschritt der demokratischen Richtung fing der Stat an sich in seine Hauptbestandtheile zu zerlegen, welche nur noch durch die natürliche Zweckgemeinschaft des Volkes zusammengehalten wurden. Das was sich das Volk nannte, war in Wahrheit der in der Zersetzung und Umbildung begriffene Stat, und was man Stat, Kirche und Schule nannte, waren parasitische Bildungen welche sich auf Kosten des geschwächten Hauptorganismus zu entwickeln suchten. Denn auch die Kirche, auf welche wir hiermit näher zu sprechen kommen, kann, so lange sie nur Landeskirche sein will, natürlich zugleich nur Statskirche sein. Die Berechtigung zu ihrer Unabhängigkeit vom State liegt in ihrem kosmopolitischen, universellen und in diesem Sinne exterritorialen Charakter. Der Wissenschaft kommt freilich dieser allgemeine Charakter ebenfalls zu, aber im umgekehrten Sinne von der Kirche; denn die Wissenschaft ist ihrem unveränderlichen Wesen nach auf immer und ewig eine Sache des einzelnen Menschen, die Religion dagegen ihrem eben so tiefen und unveränderlichen Wesen nach eine Sache der Gemeinschaft. Die Kirche soll die Anstalt dieser Gemeinschaft sein, also die Welt umfassen. Wie die Wissenschaft von Natur individualistisch, so ist die Religion von Natur socialistisch. Die Wissenschaft, als solche, kann nicht die Form einer Anstalt brauchen, und jeder Versuch sie als Anstalt zu constituiren, kann ihr nur verderblich sein. Bibliotheken, Akademien und Schulen sind nur Anstalten für die Mittel der Wissenschaft, für welche die Kräfte des Einzelnen nicht ausreichen, — sie sind

Anstalten zum Besten der Wissenschaft, aber nicht die als Anstalt constituirte Wissenschaft selbst. Die Wissenschaft betreibt ein Jeder am besten für sich allein. Der einsame Forscher ist es, welcher von der Welt zurückgezogen die großen Entdeckungen im Reiche der Erkenntniß macht. Mit der Religion und der Kirche verhält sich's gerade umgekehrt. Die Mittel der Religion hat Jeder in sich selbst, oder der Einzelne kann sie leicht dem Einzelnen mittheilen. Zum Beten bedarf es keines kostbaren Apparates. Aber damit ist nur der eine Theil der Absicht erreicht welche der Religion innewohnt. Auf befriedigende Weise kann ihr Betrieb nur in Gemeinschaft geschehen, und diese Absicht kann nur dadurch erreicht werden daß sie die äußere Form einer Anstalt annimmt, die wir eben die Kirche nennen. Eine solche wird bestehen so lange es Menschen gibt. Mag auch die Idee der Kirche sich in der Wirklichkeit noch so unvollkommen, zum Theil sich selbst widersprechend, entwickelt haben, sie bleibt darum nicht minder wahr und richtig, und eine Landeskirche ist und bleibt ein Widerspruch in sich selbst. Das nämliche kann keinesweges von einer Landesschule gesagt werden. Die Schulen eines Landes sollen die Wissenschaft der ganzen Welt diesem Lande zugänglich machen. Die Absicht legt den Nachdruck auf das besondere Land und seine Bedürfnisse. Die Kirche aber soll nicht nur für die Erbauung der einzelnen Menschen in einem Volke sorgen; sie soll die religiöse Verbindung aller Menschen und Völker vermitteln, womit auch der Zweck jener individuellen Erbauung erst vollständig erreicht werden kann. Von Anfang an ist die Aufgabe der Kirche eine internationale. Die Einschränkung ihres Wirkungskreises auf das Land oder die Na-

tion ist ein Abfall von ihrer Bestimmung. Das bekannte Gebet:

„Herr Gott, gib Regen und Sonnenschein
In Greiz, Schleiz und Lobenstein“ —

ist der klarste Ausdruck dieses Abfalles.

Daß der Protestantismus sich wenigstens in einer seiner Richtungen dieses Abfalles schuldig gemacht hat, kann bei aller Anerkennung der welthistorischen Verdienste der Reformation nicht bestritten werden; denn das Lutherthum ist es welches die Vielheit der protestantischen Landeskirchen mit den Landesherren an ihrer Spitze gegründet hat. Nach der lutherischen Anschauung tritt damit die Kirche in die Stellung einer Statsanstalt ganz wie die Schule; und keine Liberalität des States gegen die Kirche, wie keine Toleranz des States gegen verschiedene Kirchen kann, auf dem Boden dieser Anschauung, der Kirche aus dieser untergeordneten Stellung helfen. Der Stat mag die Kirche sich selbst überlassen, — der Stat mag die gottesdienstlichen Anstalten von Protestanten und Katholiken, Juden und Muhamedanern neben einander dulden, schützen und sogar unterhalten, — so lange er diese Anstalten als Landesanstalten betrachtet, sind sie nichts als eine Art von Schulanstalten für einen besonderen Zweig der Bildung, gerade so wie es auch Gelehrtenschulen, Industrieschulen, Militärschulen u. s. w. gibt, die der Stat neben einander unterhält, deren Lehrer er besoldet, aber dafür auch unter seiner Disciplin hat.

Diese Auffassung des Verhältnisses von Stat und Kirche muß die lutherische genannt werden, obschon mehr oder minder der ganze moderne Liberalismus Europa's sich dieselbe angeeignet hat. Dagegen fällt es dem nordamerikanischen

Republikanismus nicht ein sich die Kirche als Statsanstalt zu denken. Nach nordamerikanischen Begriffen ist die Kirche vielmehr gerade das Gebiet auf welchem der Stat gar nichts zu sagen hat, und die Forderung des europäischen Liberalismus, daß die Staatsgewalt einschreite wenn die Kirche excommunicirt oder die Ertheilung ihrer wahren oder eingebildeten Wohlthaten und Heilmittel verweigert, ist in den vereinigten Staten, die doch so zu sagen auch in Sachen der Freiheit nicht ganz unbewandert sind, etwas undenkbares*).

Der Calvinismus ist ursprünglich darauf ausgegangen, gegen das eigentliche idealistische Princip der Religion, aus dem Principe des puritanischen Utilitarismus eine Gegenkirche zu gründen, den Stat aber damit zur Kirchenanstalt zu machen, wie es vom theokratischen Puritanerthum ernstlich versucht aber nicht vollbracht worden ist. Das Bestreben hat demungeachtet seine welthistorischen Wirkungen ausgeübt und übt sie weiter aus.

---

*) Excommunication, Verweigerung der Sacramente, Kirchenbuße, Indulgenz, — alle diese Ausübungen kirchlicher Autorität kommen in den Vereinigten Staten vor, ohne daß es einem vernünftigen Menschen einfällt dagegen bei dem State Schutz zu suchen. Die Kirche ist auf ihrem Gebiete Herr und Meister. Beispiele amerikanischer Kirchenzucht siehe in des Verfassers „Aus Amerika" II, 33. — Was die lutherische Auffassung des Verhältnisses von Stat und Kirche betrifft, so finden wir sie soeben von einem Hessen bis zur naiven Einfalt getrieben, indem dieser seiner Landesregierung einen Vorwurf daraus macht, „mit einem simpeln Unterthanen," nämlich dem Bischof von Mainz, einen Vertrag abgeschlossen zu haben. Wir wissen nicht ob der Bischof von Mainz, abgesehen von seiner Kirchenwürde, hessischer Unterthan ist. Wahrscheinlich aber hat der unzufriedene Hesse sich so sehr in den Gedanken der hessischen Landeskirche verrannt, daß er den Bischof von Mainz als hessischen Statsdiener betrachtet und als solchen behandelt wissen will.

Und diesem Gegensatze des Calvinismus und Lutherthumes stellt sich der des Jesuitismus und des Zarenthumes an die Seite. Der Jesuitismus nämlich sucht das was dem Calvinismus nicht gelingt, — den Stat zur Kirchenanstalt zu machen — in anderer Weise zu erreichen. Er überläßt den Stat in den niederen Sphären recht absichtlich sich selbst um ihn auf diese Gebiete zu beschränken und damit unfähig zu machen auf eigenen Füßen zu stehen; in den höheren Sphären aber sucht er unterdessen die Kirche selbst zum State zu machen. Das Zarenthum verfährt umgekehrt: es macht den Stat zur Kirche. Denn nichts anderes als der Stat zur Kirche gemacht ist dieses heilige Rußland mit dem heiligen Zaren an der Spitze.

Man sieht wie aus dem innersten Principe des Cäsareopapismus heraus die Fortbildung der im russischen Volke liegenden socialistischen Elemente folgerichtig hervorgeht; denn die Politik als Religion betrieben — das ist der Socialismus. Ueberhaupt liegt eine der Grundbedingungen des besonderen Charakters welchen der Stat annimmt, in der Art wie sein Verhältniß zur Kirche aufgefaßt wird. Der speculative, unpraktische Geist des Lutherthumes, welcher die krähwinkelhaften protestantischen Landeskirchen gründet, bringt auch den kleinstatlichen Absolutismus protestantischer Landesherren hervor, mit der nämlichen inneren Nothwendigkeit, mit welcher der inductive und utilitarische Geist des Calvinismus die demokratische Republik hervorbringt. Die abstracte Statsidee des protestantischen Absolutismus ist ein Kind des theoretischen Individualismus welcher die Idee der allgemeinen Kirche vernichtet, gerade so wie die concrete Selbstregierung des Volkes ein Kind des praktischen Individualismus ist welcher die allge-

meine Gegenkirche des Utilitarismus zu gründen sucht. Der Jesuitismus endlich hat auch seinen unvermeidlichen Einfluß auf den Statscharakter. Es liegt in seinem Geiste daß er den Stat auf die niederen gesellschaftlichen Interessen beschränkt, um im Gebiete der höheren die Kirche unvermerkt an dessen Stelle zu setzen.

So stellt uns die Geschichte auf diesem Schauplatze höchster menschlicher Gestaltungen vier Einseitigkeiten dar, vier Glieder einer Gruppe von Erscheinungen welche in allen Formen des durch diese Zahl logisch bedingten Gegensatzes stehen: Lutherthum, Calvinismus, Zarenthum und Jesuitismus. Aber weder das dogmatische und speculative Wesen des Lutherthumes noch der praktische und utilitarische Geist des Calvinismus, weder das heilige Statsthum des russischen Cäsareopapismus noch das profane Kirchenthum des Jesuitismus ist im Stande das der wahren Idee entsprechende Verhältniß von Stat und Kirche herzustellen. Indessen im Jesuitismus strebt doch die Kirche den universellen Charakter zu behaupten, indem sie sich mit weltlicher Geschmeidigkeit in die statliche Besonderheit einschmiegt; — im Zarenthume sucht sich der Stat, als Erbe der Kirchenidee, selbst universell zu machen. Und wenn im Calvinismus der idealistische Geist dem utilitarischen weichen mußte, so hat er aus dem Realismus einen neuen Idealismus erzeugt: — die ascetische Leidenschaft welche der Puritanismus mit dem Jesuitismus gemein hat und welche noch heute in ihren Nachwirkungen den eigentlichen Lebensodem des Amerikanerthumes ausmacht; — und auch diesem fehlt es nicht an dem Glauben an eine universelle Bestimmung: — — nur im Lutherthume schrumpft die Religion zu einer Art von populärer Philosophie für die

Schwachen am Geiste, die Kirche zu einer Art von Schule für große Kinder zusammen. Die Philosophie erhält damit allerdings im protestantischen Deutschland ihren günstigsten Boden, auf welchem die deutsche Nation theoretisch ihre der neueren Zeit angehörigen universellen Bestrebungen verfolgt. Aber im State bekommt dafür die Schulmeisterei mit dem Dorfhorizonte die Oberhand. Und während in Folge dieser und ähnlicher Richtungen auf der einen Seite die Kirche zur Schule herabsinkt, sehen wir auf der anderen die wunderliche Erscheinung auftreten daß sich die Schule zur Kirche und weiter zum State hinaufzuschrauben sucht. Denn jene Lehrer in der Schweiz, was sie mit ihren unpolitischen Freunden gewollt haben, — und was Proudhon mit seiner orakelnden Akademie gewollt hat, ist zunächst eine Gegenkirche aus dem Standpunkte der Theorie, aus der sich dann der Lehrerstat, gleichsam eine moderne Braminenherrschaft, entwickeln müßte. Nicht untreffend hat man daher jene unklaren Reformatoren als Schulpfaffen, ihren Führer aber, den damaligen Director eines Lehrerseminars, als den Schulpapst bezeichnet. Denn in der That gibt es Pfaffen der Aufklärung so gut wie Pfaffen der Verdunkelung. Es ist die Verbindung der fixen Idee mit der Herrschsucht was den Pfaffen macht, und diese Verbindung kommt im Gebiete des Liberalismus so gut vor wie in dem der Reaction. Und mit dem Schulpfaffen entwickelt sich dann weiter zugleich der Statspfaffe oder Bureaukrat, — der Mann welchem das Regieren nach der fixen Idee des abstracten States mit dem ganzen Dünkel des Schulmeisterthumes Zweck an sich ist.

Alle diese krankhaften Erscheinungen des öffentlichen Lebens sind wesentliche Folgewirkungen des Mißverhältnisses von

Stat und Kirche. Die zur Schule zusammengeschrumpfte Kirche stellt sich neu her durch die zur Kirche sich aufblähende Schule, als abstracter Stat der sich der bürgerlichen Gesellschaft in seiner fixen Idee gegenüber stellt. Die Lehre vom „State" und der „bürgerlichen Gesellschaft," wie sie bei Hegel erscheint, ist der letzte theoretische Ausdruck dieser ganzen Verkehrung des wahren Verhältnisses. Denn der Hegel'sche „Stat," welcher in Wahrheit der Schulmeisterstat oder die Statspfaffenschule ist, nimmt der „bürgerlichen Gesellschaft" gegenüber ganz die Stellung ein welche im christlichen Mittelalter die Kirche zum State eingenommen oder einzunehmen gesucht hat.

Wir werden im folgenden Capitel sehen wie dieser Gegensatz ein inneres Verhältniß, und zwar ein Grundverhältniß, des durchgebildeten Statswesens selbst ist. Hier haben wir nur noch zum Schlusse zu bringen was für das Verhältniß des States, als der bestimmt begrenzten selbstherrlichen Gesellschaft, zur Kirche, als der universellen Anstalt für die idealen Interessen der Menschheit, nach Aufweisung aller irrigen Lösungsversuche übrig bleibt.

Wir haben gesehen daß im Lutherthume die Kirche als Statsanstalt, im folgerichtigen Calvinismus der Stat als Kirchenanstalt, im Zarenthume der Stat selbst als Kirche, im Jesuitismus aber die Kirche selbst als Stat gedacht ist. In der lateinischen Kirche zur Zeit ihrer Entstehung und Blüthe waren diese Einseitigkeiten noch nicht zur Geltung gekommen. Aber auch die Kirche selbst, obschon sich ihrer Bestimmung als menschheitlicher Einheitsanstalt bewußt, hegte dieses Bewußtsein dem State gegenüber nicht auf eine der Idee entsprechenden Weise. Nicht als das ideale Gebiet,

auf welchem die Gemeinschaft eine unmittelbare und die Einheit des ganzen Geschlechtes Zweck an sich ist, verstand sie es dem State als dem realen Gebiete sich gegenüberzustellen, sondern als geistlicher Stat trat sie dem weltlichen State — als Stat dem State gegenüber. Stat mit Stat, aus verschiedenen Anfängen der Geschichte und der Idee gegründet, diese waren es die in den Kämpfen der Päpste und Kaiser sich maßen; denn die lateinische Kirche jener Zeit war ihrem wesentlichen Charakter nach Gegenstat. Die lateinische Kirche jener Zeit suchte keineswegs den Stat zu durchdringen, zu benutzen, und damit sich selbst in den Stat umzuwandeln, wie es später der Jesuitismus unternommen hat; die lateinische Kirche jener Zeit brauchte den Stat als Gegensatz, um ihrem eigenen Dasein Sinn und Zweck zu geben; wie umgekehrt das Kaiserthum der Kirche bedurfte, um sich selbst seiner Bestimmung bewußt zu werden. Weltlicher Stat und geistlicher Gegenstat, geistliche Kirche und weltliche Gegenkirche — — das war die natürliche Ordnung der abendländischen Christenheit in einer bestimmten Periode ihrer Entwickelung*). Erst aus und neben dieser Ordnung haben sich die späteren Einseitigkeiten entwickelt.

Fragen wir nun nach dem Verhältnisse welches wirklich und in Wahrheit der Idee des States und der Kirche entspricht, so wird sich dasselbe scharf aus folgenden Sätzen ergeben:

1. Die Einheit des Menschengeschlechtes als Culturaufgabe welche durch die Arbeit der Jahrhunderte in der

---

*) Siehe Giesebrecht's Geschichte der deutschen Kaiserzeit I. S. S. 122—125 der 2. Aufl.

Reihenfolge und Gesellschaft der Staten als Wirklichkeit hergestellt zu werden bestimmt ist, soll in der Kirche und durch die Kirche als Gemeinschaft im Ideale und als ideale Gemeinschaft für jede Zeit und für alle Menschen symbolisch dargestellt und im Geiste und Gemüthe lebendig erhalten werden. Der Zweck der Kirche ist also der höchste sittlich-religiöse Zweck der Menschheit; ihre Mittel aber sind weder die Mittel der Wissenschaft noch die der Politik, sondern, im weitesten und erhabensten Sinne des Wortes, die der Kunst. Was Schiller in seiner „ästhetischen Erziehung des Menschengeschlechtes" sich als höchste Aufgabe gedacht, das ist einerlei mit der ewigen Aufgabe der Kirche. Die Vollbringung dieser Aufgabe dem State zuzumuthen, ist ein eben so großer Irrthum wie sie ganz dem Zufalle des individuellen Lebens zu überlassen.

2. Der Wirkungskreis der Kirche reicht also weit über die Grenzen irgend eines States hinaus und soll der Idee nach die Menschheit umfassen. Mag diese Idee auch nicht verwirklicht sein, — sie muß festgehalten werden; denn mit der Idee gibt die Kirche sich selbst auf. Eine Kirche die, gleichviel ob sie es ist, nicht wenigstens universell sein will, ist keine Kirche.

3. Die Kirche liegt also nicht im State, sondern alle Staten liegen, wenigstens der Idee nach, in der Kirche.

4. Die Zwecke der Kirche beziehen sich unmittelbar nur auf das ideale Leben. Auf dieses also beziehen sich auch nur die Rechte der Kirche, — auf dieses kann sich nur ihre Macht beziehen. Denn das Recht folgt dem Zwecke, die Macht aber folgt dem Rechte.

5. Die Zwecke des States dagegen beziehen sich nur

auf die Wirklichkeit; auf die Wirklichkeit also beziehen sich seine Rechte, auf die Wirklichkeit bezieht sich seine Macht.

6. Nur das der Wirklichkeit zugewandte Recht und die der Wirklichkeit zugewandte Macht stellen in ihrer Vollkommenheit, als praktische Oberherrlichkeit über das ganze Gebiet des äußeren Lebens, die Suveränetät im politischen Sinne dar. Diese kann also nur dem State, nicht aber der Kirche zukommen, — der Kirche oder Religion so wenig wie der Schule oder Wissenschaft.

7. Insofern die Kirche aber eine äußere Anstalt ist welche sich auf dem Gebiete menschlicher Zweckgemeinschaften bethätigen soll, gebührt ihr das Recht und die Freiheit, nach eigenem Ermessen und eigener Selbstbestimmung in den Staten ihrem idealen Berufe zu leben. Die einzelnen Glaubensbekenntnisse und Secten sind für den Stat nichts als kirchliche Parteien, zwischen denen ihm, dem State, kein Schiedsrichteramt zusteht und die er gleichmäßig gewähren lassen soll. Der idealen Kirche gehören sie so gut an, wie die Parteien selbst der äußersten politischen Opposition und selbst des Umsturzes dem State angehören.

8. Da aber die Kirche ihre wahre und volle Bedeutung nur als Anstalt für die Darstellung der idealen Einheit des Menschengeschlechtes erhält, muß sie in sich selbst eine Einheit darstellen oder darzustellen bestrebt sein, und von dieser Einheit aus muß sie sich über die Welt auszubreiten suchen. Centralisation und Mission also liegen in der Idee der Kirche selbst, so sehr, daß sie auch in der geringsten kirchlichen Secte sich als die beiden nothwendigen und wesentlichen äußeren Lebensrichtungen zeigen. Und zwar ist die Kirche in beiden Beziehungen universell. Die Einheit der Kirche

soll eine Einheit für alle Menschen sein wollen, die Ausbreitung der Kirche soll sich über alle Menschen ausdehnen wollen. Damit dies auf die beste Weise geschehe, mag der Wetteifer einer Mehrheit verschiedener Kirchen unentbehrlich sein; allen liegt aber die Idee der einen Kirche und das Streben sich selbst zu dieser einen zu machen, naturgemäß zum Grunde, und dieses Streben, weit entfernt tadelnswerth zu sein, ist vielmehr, so lange es sich keiner anderen als idealer Mittel bedient, höchst löblich, und recht eigentlich die Pflicht jeder Kirche.

9. Wollen wir uns nun die Kirche ihrer Idee nach, die Kirche wie sie sein soll, vorstellen, so geht aus allem bisherigen hervor, daß ihre Leitung nicht unter dem Einflusse des States überhaupt oder eines bestimmten einzelnen States stehen darf, also unerläßlich von irgend einem neutralen Gebiete, sei es auch noch so klein, ausgehen muß, und daß die Neutralität dieses Gebietes und die Unabhängigkeit der Kirche selbst unter dem Schutze aller Staten der gebildeten Welt stehen sollte. Dies ist das Ziel für die äußere Weltstellung der Kirche.

Auf dem Boden der Kirche wie sie sein soll steht die Gesammtheit der Staten wie sie sein sollen, als ideale Bundesgenossenschaft der Menschheit mit einer von Allen anerkannten idealen Leitung. — Wie weit auch die geschichtlichen Leistungen der Religion und Kirche vom Wege zu diesem Ziele abgeschweift sein mögen, und wie weit die Menschheit noch von seiner Erreichung entfernt sein mag, — es ist und bleibt das Ziel, und wird auch einst erreicht werden.

Mit der Suveränetät der Staten kommt demnach die

Kirche wie sie sein soll weder ihrer ursprünglichen Idee noch ihrem endlichen Ziele nach in Widerstreit. Die geschichtlichen Bildungen, in welchen die Idee der Kirche oft noch mehr verfinstert erscheint als die des States, gehören an dieser Stelle nicht weiter in den Bereich unserer Betrachtung.

Siebentes Capitel.

Der doppelte Strom des politischen Willens im State: Volk und Regierung.

Die Suveränetät besteht aus dem Gesammtschatze des politischen Willens im State, und es fragt sich nun zunächst wie dieser in der Wirklichkeit zu seiner Einheit kommt und wie er sich von der Einheit zur Vielheit und von der Vielheit zur Einheit bewegt.

Der Stat ist eine Zweckgemeinschaft. Er geht auseinander so wie der herrschende und Allen gemeinsame Zweck — mit einander auf bestimmtem Raume und unter bestimmten Voraussetzungen der Natur und des gesellschaftlichen Lebens die Zwecke des individuellen Daseins zu erreichen — sich verliert, oder so sehr geschwächt wird daß er äußeren Angriffen und inneren Zersetzungen nicht mehr Widerstand zu leisten vermag. So lange dies nicht der Fall ist, besteht die Einheit des Willens in Bezug auf den gemeinsamen Hauptzweck — nämlich das Dasein des States selbst — als politische Thatsache, welche mit dem Ursprung und dem Bestande des States einerlei ist. Aus der Einheit dieses Willens entspringt die Einheit der Macht, aus dieser die Einheit des Rechtes, und so die Einheit der Suveränetät.

Alle Statsglieder wollen vor allen Dingen wirklich einen Stat, — sie wollen ihn vielleicht zum Theile anders als er ist, aber sie wollen vor allen Dingen die Einheit des Willens und der Macht in ihrer Zweckgemeinschaft, damit diese als Stat bestehe. Soweit die Einheit des Willens nicht unmittelbar in der Uebereinstimmung ihrer Ansichten und Sitten gegeben ist, stimmen Alle darin überein daß dieselbe durch eine mit der Macht zur Herstellung und Erhaltung der Einheit bekleidete Gewalt erzwungen werde. Die Nothwendigkeit des Zwanges, ohne welche wohl schwerlich irgend eine Statenbildung und Statenentwickelung vor sich gegangen, ist dabei um so größer, je kleiner die Uebereinstimmung in den Ansichten und Sitten ist. Es ist nicht zufällig, daß gerade die Nationen welche den größten Werth auf die bürgerliche Freiheit legen — die Engländer und die Nordamerikaner — zugleich mit pedantischer Aengstlichkeit auf die Beobachtung herrschender Sitten und die Geltung herrschender Ansichten achten, seien die Sitten auch noch so geschmacklos und die Ansichten noch so sehr Vorurtheile. Sie wissen, oder wenn sie es nicht wissen so fühlen sie es, daß an die Stelle der geschmacklosen Sitte und des regierenden Vorurtheils nur die Polizei treten kann*). Und es ist eben so wenig zufällig,

---

*) Indessen scheint Mill in seiner Beurtheilung der englischen Gesellschaft, in seiner Schrift über die Freiheit, keine Ahnung davon zu haben daß die Befreiung des englischen Lebens von seinen religiösen und moralischen Vorurtheilen, welche freilich dick genug sind, nur um den Preis zunehmender Polizeigewalt möglich ist. Und dennoch kann es nicht anders sein! — Die Entwickelung in dieser Richtung mag freilich unvermeidlich sein, und Viele mögen ihr beistimmen. Es ist eine Annäherung an continentale Zustände. Man muß sich entscheiden was man vorzieht! —

daß die Nationen in welchen individuelle Meinungen und individueller Geschmack besonders entwickelt sind — vielleicht bis zur Allgemeinheit einer gewissen Geniesucht und einer künstlerischen Empörung gegen alles was Regel und Vorschrift im geselligen Leben ist, wie wir es in Deutschland wahrnehmen — am meisten an die fürsorgende und schützende Thätigkeit der Regierung gewöhnt sind, und deren auch bedürfen. So lange die Statsgesellschaft überhaupt bestehen will, ist sie bereit um jeden Preis und durch irgend ein Mittel die Einheit des Willens zu erhalten. Die gewaltthätigste Regierung ist ihr also lieber als der regierungslose Zustand — die uns von unverständigen Speculanten empfohlene „Anarchie." — Und mit Recht! — Diese „Anarchie," selbst wenn sie in paradiesischer Liebe und Eintracht verliefe, wäre so weit davon entfernt dem gesellschaftlichen Ideale der Menschen zu entsprechen, daß die Zwietracht ausdrücklich gestiftet werden müßte um die Nothwendigkeit des sittlichen Gegensatzes zwischen der Einheit und der Vielheit hervorzurufen. Dieser Gegensatz ist nicht ein Uebel auf dessen Beseitigung die Entwickelung der Welt hinausläuft. Er ist unveränderliche Ordnung der sittlichen Welt, in welcher die Einheit in der Vielheit und die Allgemeinheit in der Besonderheit nicht bloß thatsächlich bestehen soll, wie in einem „Thierstate," sondern als ein Gegensatz gefühlt werden muß. Die Einheit in der Vielheit ist Zweck an sich. Völker haben nicht ihre Regierungen weil sie leider ohne sie nicht auskommen können, sondern weil sie durch ihre Regierungen erst zu Völkern werden, ungefähr so wie Kreise nicht darum ihre Mittelpuncte haben weil sie ohne dieselben aus der Ordnung kommen würden, sondern weil sie ohne

Mittelpunct keine Kreise wären. Ein Volk ist nicht eine Menschenheerde: ein Volk ist eine Gesammtheit von Menschen unter ihrer Regierung.

Der Wille zur Einheit ist die immer vorhandene Einheit des Willens im State, so lange in ihm überhaupt der Trieb der Selbsterhaltung besteht. Eine Verschiedenheit des Willens kann also im State, so lange dieser Trieb vorhanden ist, nur in dreierlei Beziehungen bestehen: erstlich in Beziehung auf die Art wie der gemeinsame Statszweck im engeren oder weiteren Sinne zu fassen ist, — zweitens in Beziehung auf die Mittel zu seiner Verwirklichung und Sicherung, — und drittens in Beziehung auf die individuellen Zwecke der einzelnen Menschen, deren Zusammenhang mit dem allgemeinen Statszwecke noch nicht anerkannt oder begriffen ist. In allen diesen Dingen handelt es sich in der Vielheit der Willensmeinungen eben um die Meinungen, — die Ansichten. Die Absicht, welche auf Einheit und allgemeine Ordnung zielt, ist eine Allen gemeinsame; die Verschiedenheit der Ansichten muß sich also durch eine vernünftige Methodik des politischen Lebens entweder beseitigen oder von dem praktischen Bedürfnisse des Augenblickes zum Schweigen bringen lassen. Wir werden später sehen wie dies durch die Freiheit der Besprechung und die Achtung vor dem Ergebniß einer Abstimmung in regelmäßiger Weise geschieht. Aber über allem dem, — über der freien Besprechung und den daraus entspringenden Majoritäten und Minoritäten, steht, als ursprüngliche und unzerstörbare Thatsache, und unmittelbar den Gesammtzweck des States betreffend, der einheitliche Wille, gleichviel welche äußere Form er haben und wie diese entstanden sein mag.

Es ist für die politische Philosophie von der höchsten Wichtigkeit klar zu machen, daß diese Willenseinheit nicht aus der Verständigung individueller Zwecke hervorgeht, sondern vielmehr der Möglichkeit einer solchen Verständigung vorausgeht, und von jedem individuellen Zwecke innerhalb einer Zweckgemeinschaft vorausgesetzt wird. Mit anderen Worten: das Dasein eines Statsoberhauptes, oder überhaupt einer Obrigkeit, welche Form diese auch haben oder durch welchen politischen Vorgang sie sich erhalten mag, ist nichts Beliebiges, vom Willen der Vielheit Ausgehendes, sondern eine unabänderliche Thatsache die sich mit unmittelbarer Geltung über alle Bestrebungen der Einzelnen im Volke setzt. Eine gewählte Regierung tritt nur an die Stelle einer anderen, welche vorher da war, und ehe die erste gewählt wurde war wieder eine andere da, welche sich selbst ernannt hatte, bis wir rückwärts auf den Ursprung des States kommen, der um keine Secunde älter ist als seine Regierung. Nirgends, selbst nicht im Augenblicke seiner Entstehung, können wir den Stat ohne Obrigkeit entdecken. Niemals und an keinem Orte sind Menschen zusammengekommen und haben gesagt: „wir sind hier lauter einzelne Leute; das ist nicht zweckmäßig; laßt uns einen Stat bilden; und da wir ihn nun gebildet, so laßt uns Leute wählen die unsere Geschäfte verrichten"; — — niemals und an keinem Orte ist es so geschehen; und wenn es so geschehen wäre, könnten wir nicht sagen daß es den sittlichen Ideen entspräche. Menschen, vielmehr, haben sich da und dort in Folge unvermeidlicher Naturverhältnisse als Zweckgemeinschaften erkannt, und unter der Herrschaft thatsächlicher Mächte gefunden die ihren verworrenen Willensrichtungen Einheit und Bestand gaben. An dem Tage an

welchem ihnen dieser Zustand als ein nothwendiger zum Bewußtsein kam, haben sie diese Mächte als ihre Obrigkeiten anerkannt. Was hätten sie, wenn sie dieselben nicht hätten anerkennen wollen, — was hätten sie anders thun können als jenen Mächten andere Mächte entgegenstellen, die nun statt jener die Obrigkeiten geworden wären. Eine Obrigkeit an die Stelle der anderen zu setzen, der Obrigkeit diese oder jene Form zu geben, das mochte, nachdem der Stat mit einer Obrigkeit einmal bestand, in der Macht des Volkes liegen, nicht aber ohne Obrigkeit zu sein. Der Stat ist keine Secunde älter als seine Regierung und das Volk keine Secunde älter als sein Stat. Denn ehe es den Stat bildete war es nichts als eine Menschenherde, ein Stamm. Indem in der Herde, im Stamme, der Unterschied von Regierung und Volk zum Vorscheine kam, war der Stat fertig. Stämme oder Menschenherden die diesen Unterschied aus sich selbst zu erzeugen vermochten, stellten aus sich selbst den Stat dar; — anderen mußte die Regierungsgewalt von außen, durch fremde Eroberer oder politisch-religiöse Colonien einer höheren Race kommen. Aber so oder so, es ändert nichts an der Sache, und alle die flachen Declamationen gegen gewaltthätige Statengründung vermögen nichts gegen das was in der Natur und in der sittlichen Idee auf gleiche Weise begründet liegt. Nicht Hervorbringung einer noch nicht bestehenden, sondern Anerkennung einer thatsächlich schon vorhandenen Regierungsgewalt oder Obrigkeit ist die erste politische Handlung eines eben geborenen Volkes. Und von diesem Augenblicke an wird es nie wieder ohne eine Regierungsgewalt über sich sein, sie möge ihm gefallen oder nicht gefallen. Keine Secunde wird es ohne eine solche Gewalt

über sich sein können, so wenig wie ein Mensch eine Secunde ohne seinen Kopf sein kann, und in dem Augenblicke in welchem es seine eigne Obrigkeit stürzt ohne sich eine neue zu gründen, oder vielmehr schon vorher eine neue gegründet zu haben, wird es unter eine fremde Obrigkeit fallen. Keine Revolution, nicht der äußerste politische Wahnsinn, wird es aus der Gewalt einer Obrigkeit befreien; denn ein revolutionäres Volk fällt nur unter eine revolutionäre, ein wahnsinniges Volk unter eine wahnsinnige Obrigkeit, wie ein gesetzliches Volk unter einer gesetzlichen Obrigkeit, d. h. unter einer Regierung steht. Wer das als ein Uebel betrachtet, dem ist nicht zu helfen. Auch den Tod kann man als ein Uebel betrachten, aber es ist dennoch kein Kraut dagegen gewachsen. Wähle dir eine Todesart, das mag dir vielleicht gestattet sein, aber sterben mußt du! — Wähle dir eine Obrigkeit, das mag dir vergönnt sein, aber eine haben mußt du, und einer gehorchen mußt du! —

Es ist nun hervorzuheben daß, wie schon angedeutet, gerade dieser Sachverhalt der sittlichen Idee angemessen ist. Denn der Gedanke der Zweckgemeinschaft, also des States, also der Einheit des Willens in der Gesellschaft, ist im Urzwecke — aus welchem das ganze menschliche Zwecksystem entspringt — unmittelbar gegeben. Im Urrechte und den unveräußerlichen Menschenrechten selbst, so sehr sie sich scheinbar der Statsgewalt widersetzen, liegt die sittliche Wesenhaftigkeit des States ausgesprochen. Der Stat ist nicht Mittel, sondern er ist Zweck, — nicht ein unentbehrliches Uebel, sondern ein Gut an sich. Jedem statlosen Zustande gegenüber ist der Zwang zum State berechtigt, woher dieser Zwang, von innen oder von außen, auch kommen möge. Ueber den

statlosen Zustand hat ein Jeder das Recht sich zum Herrscher aufzuwerfen, wenn er dazu die Kraft besitzt. „Sei Bürger welches States du willst, — aber eines States Bürger mußt du sein, sonst gehörst du nicht zur menschlichen Gesellschaft sondern in's Thierreich!" — Das ist der Satz welcher jenes Recht begründet. Thöricht ist also das moralisirende Gerede über den gewaltthätigen Ursprung fast jeder Herrschaft, denn dieser gewaltthätige Ursprung ist in der Ordnung. Die Unterwerfung der Sachsen durch Karl den Großen ist sicherlich gewaltthätig genug gewesen, und von den Sachsen jener Zeit kann man nicht einmal behaupten daß sie sich in einem statlosen Zustande befunden, ihre statlichen Einrichtungen und Anschauungen bewegten sich nur noch auf einem engen und uncultivirten Felde, — und dennoch könnte es höchstens einem Doctrinär unserer Tage einfallen zu behaupten, daß Karl der Große Unrecht gethan habe. Daß der große Kaiser individuell ein wohlwollender Mann war und seinen Beruf als Herrscher auf eine sittlich erhabene Weise auffaßte, kommt ihm als einer Gestalt der Geschichte und kommt dem Volke zu Gute aus welchem er hervorging; für die Thatsache der Statengründung ist es so unwesentlich wie die individuellen Greuel welche ein anderer Statengründer begangen haben mag.

Es ist der sittlichen Idee angemessen daß die durch eine Obrigkeit dargestellte Einheit des Willens im State einen thatsächlichen Ursprung habe, damit es von Anfang an klar werde daß ihr Dasein über dem willkührlichen Entschlusse der Menschen steht. Welche Form nachher die Erhaltung oder immer neue Verjüngung der Obrigkeit annehmen mag, ist unwesentlich; denn in dieser Form kann höchstens

die Freiheit der Wahl zwischen dieser oder jener Obrigkeit, aber nicht die Freiheit ohne alle Obrigkeit zu sein ausgedrückt liegen. Ob man ruft: „le roi est mort, vive le roi!" — oder: „le roi est mort, vive la république!" — gleichviel! Auch die Republik hat eine Obrigkeit, und man hat sie in Frankreich und anderwärts nicht weniger gespürt als die der Monarchie! — Sehr weise ist es daß nach der Verfassung der Vereinigten Staten der neue Präsident schon längst ernannt ist ehe der alte sein Amt niederlegt, damit das Volk sich nicht der Täuschung hingebe auch nur einen Tag ohne Präsident sein zu können. Und bevor die Amerikaner ihren ersten Präsidenten hatten, war eine andere Macht da welche regierte. Sie haben ihre Obrigkeit gewechselt, keine geschaffen.

Wir müssen in diesem thatsächlichen Ursprunge der Obrigkeit zweierlei unterscheiden: die schicksalsmäßige Gewalt und die sittlich-religiöse Anerkennung, durch welche die Gewalt zur Macht und weiter die Macht zum Rechte wird. An einer späteren Stelle werden wir dem Gange dieser culturhistorischen Entwickelung folgen. Hier war uns darum zu thun es klar zu machen, daß aus principiellen wie aus thatsächlichen Gründen die Einheit und die Vielheit des politischen Willens im State auf gleiche Weise ursprünglich gegeben sind, und daß sich die Einheit so wenig aus der Vielheit wie die Vielheit aus der Einheit schaffen läßt.

Demgemäß bewegt sich, wie schon gesagt, das politische Leben von Anfang an in einem doppelten Willensstrome, von der Einheit zur Vielheit und von der Vielheit zur Einheit, und in der Methode dieser zwiefachen Bewegung beruht das Urgesetz des States.

Wir können nach diesem Ergebniß einige wichtige politische Begriffe klar machen:

Obrigkeit ist die Willenseinheit des States in ihrer thatsächlichen Ueberordnung über die Willensvielheit des Volkes, welches letztere im entsprechenden Sinne aus den Unterthanen besteht. Man kann dieser beiden oft mißverstandenen Begriffe durch keine Volksfreiheit und keine Volksrechte loswerden, denn die Verwalter der Gesetze durch welche eben diese Volksrechte festgestellt sind, bilden eben wieder eine Obrigkeit, und die Individuen aus denen das Volk besteht sind diesen Gesetzen, mittelbar also auch seinen Verwaltern, unterthan. Persönlich freilich darf die Sache nicht verstanden werden. Die gesetzmäßige Obrigkeit aber, welche nur wirkend gedacht werden kann, weil das Gesetz sich eben auf ihre Wirksamkeit bezieht, ist Regierung, und dieser gegenüber besteht das Volk aus den Bürgern. Der Bürger nämlich ist der berechtigte Unterthan. Als die gesetzmäßig wirkende Obrigkeit ist die Regierung nicht mehr die abstracte Willenseinheit, auf irgend eine Weise zur Erscheinung gebracht, sondern sie ist der von der Einheit ausgehende und die ganze Vielheit durchdringende Willensstrom. Insofern sich im Bürger ein Theil dieses Stromes fortsetzt, gehört er mit zur Regierung, während der gleiche Bürger, insofern ein Theil der umgekehrten Strömung, von der Vielheit zur Einheit, in ihm entspringt oder den Weg durch sein Bewußtsein nimmt, zum Volke gehört. Volk und Regierung bilden einen Gegensatz nur durch die Richtung in welcher die gleiche Kraft sich im gleichen Stoffe bewegt. Der nämliche Stoff welcher von der Vielheit zur Einheit wirksam Volk heißt, wird Re-

gierung genannt wenn seine Kraft sich in der umgekehrten Richtung bethätigt.

Die Einheit von Volk und Regierung aber ist die Nation im politischen Sinne, sowie z. B. das Wort vom Engländer verstanden wird*). An der Spitze der britischen Nation steht, als höchste Obrigkeit und Repräsentant der Suveränetät, die Königin (oder der König). Sie ist „the sovereign;" mit allen Organen des von der Einheit zur Vielheit strömenden Willens ist sie die Regierung — „the government." Diesem gegenüber steht das Volk — „the people" — dessen einzelne Individuen der Königin Unterthanen — „the queens subjects" — sind. Im gesetzlichen Gange des Statsorganismus aber ist der Unterthan ein Bürger des Vereinigten Königreiches — „a citizen of the United Kingdom." — Und alles dieses zusammengefaßt bilden die britische Nation — „the British Nation." Die politischen Grundbegriffe erscheinen hier so ziemlich in ihrer regelrechten Bedeutung.

Was nun das lebendige Verhältniß von Volk und Regierung betrifft, so stellt die letztere im Willen der Gesammtheit das dar was im Allgemeinen Alle, aber vielleicht niemals Alle auf die gleiche Weise, also auch nicht Alle auf die Weise der Regierung wollen. Es wollen immer Alle eine Regierung, aber vielleicht niemals Alle die bestehende Regierung. Die Verschiedenheit des politischen Willens im Volke muß sich demnach als ein doppeltes Verhältniß äußern: als Parteispaltung überhaupt, und als Opposition gegen die Regierung. Diese

---

*) „The state is the shell in which a nation grows and matures." Westminster Riview, Juli 1860 p. 164. Das heißt: die Nation entsteht durch den Stat, nicht der Stat durch die Nation.

letzte wird in der Regel im Volke zwei entgegengesetzte Extreme gegen sich haben, zwischen denen sie die Mitte hält. Sie ist dann in ihrer richtigen Stellung. Nur in den entscheidendsten politischen Wendungen kann und muß sie sich auf eine Seite schlagen; in regelmäßigen Zuständen ist sie der feste Punkt um den sich die Schwankungen des Volkswillens bewegen, — ein Punkt der aber bei alledem nur beziehungsweise fest ist, und, mit den Zielen einseitiger Bestrebungen zugleich, allmälig und unmerklich durch den Gang der Geschichte aus seiner Stelle geschoben wird.

In der ungehemmten Bewegung des politischen Willens bei allen diesen Schwankungen durch das Gleichgewicht der beiden politischen Willens- und Lebensströme, von welchen man den einen mit dem arteriellen den anderen mit dem venösen Blutlaufe vergleichen könnte, beruht die Gesundheit, Sicherheit und regelrechte Ausbildung des States. Staten welche, wie die nordamerikanische Union auf der einen und Rußland auf der anderen Seite, ihre Kraft in der vorherrschenden Ausbildung einer der beiden Lebensrichtungen suchen: — Nordamerika in der einseitigen Ausbildung der demokratischen die von der Vielheit bestimmend zur Einheit läuft, Rußland in der ausschließlichen Geltung der absolutistisch-gouvernementalen welche keine andere Bewegung als die vom Mittelpunkt ausgehende duldet, — haben noch die Kämpfe vor sich in denen ihr Bestand, oder der Bestand ihres Systemes, auf die entscheidende Probe gestellt wird. Vor den Staten der europäischen Gruppe liegt dagegen unmittelbar die Aufgabe, auf möglichst ruhigem Wege das Gleichgewicht zwischen beiden Richtungen zu finden und damit den wahren Stat des gebildeten Lebens zu schaffen. Können sie diese Aufgabe nicht

lösen, dann müssen wir urtheilen daß dafür die Zeit noch nicht gekommen, und jene einseitigen Bildungsformen werden dann zuerst noch ihre geschichtliche Rolle ausspielen müssen. Möglich daß die Geschichte uns noch die Herrschaft des republikanischen Individualismus auf der einen und des despotischen Socialismus auf der anderen Seite, in welchem letzteren Frankreich mit Rußland um den Preis rennen zu wollen scheint, — beide Systeme in ihrer rücksichtslosesten Ausbildung vorführt, ehe in der Mitte ein Zustand des Gleichgewichtes gefunden wird; denn der französische Versuch mit dem neurussischen Systeme einen festen Zustand zu gründen, beruht auf einem für die Sachlage unzulänglichen Urtheile und kann nicht gelingen. Wie es sich aber auch mit allem dem verhalten mag, jedenfalls könnten die europäischen Staten, wenn fortgesetzte gewaltsame Kämpfe der beiden einseitigen Systeme innerhalb dieser Statengruppe selbst ihr Schicksal sein sollten, nur ihrem Verfalle entgegengehen. Beide Systeme sind in ihrer Einseitigkeit gleich berechtigt, beide sind geschichtlich gegeben, keines würde das andere verdrängen können, auch wenn die abendländische Bildung und die geographische Mittelstellung es zuließen, eine einseitige Statstheorie wie die amerikanische auf der einen und die russische auf der anderen Seite zur Geltung zu bringen.

In den bisherigen revolutionären Bewegungen Europa's, deren Triebkraft viel tieferen Bedürfnissen des menschlichen Geistes und Gemüthes angehört als denen die sich in einer Umwandelung der Staatsformen befriedigen, hat die eine Einseitigkeit die andere hervorgerufen. Im Kampfe gegen die absolutistische Ausartung des States, vor dessen Herrscher die Individuen des Volkes als Selbstzwecke gänzlich ver-

schwanden, ist die Vielheit naturgemäß mit der Erklärung der Menschenrechte aufgetreten und hat damit die ursprüngliche Theilhaberschaft aller an der Zweckgemeinschaft des States, — die Wahrheit daß der Stat seiner unveränderlichen Natur nach res publica ist, für alle Zeiten im Bewußtsein der Menschen zu einer von nun an feststehenden Geltung gebracht. Aber von den Völkern ist dabei vielfach vergessen worden, daß aus der nämlichen Vernunft aus welcher sich die natürlichen und veräußerlichen Menschenrechte als Rechte Aller im Volke ergeben, auch bestimmte, in ihrer Art eben so natürliche und unentziehbare Regierungsrechte entspringen, die sich auf natürliche und unerläßliche Volkspflichten stützen. Diese Regierungsrechte und die ihnen entsprechende Macht und Würde der Regierung, stehen auf eben so ursprünglichen und selbständigen Füßen, wie die Würde des Bürgers und des Menschen überhaupt, und sind zugleich mit dieser untrennbar verbunden. Denn die Würde des Bürgers entsteht erst im State, die Würde des Menschen gilt erst im State, und der Stat entsteht erst mit der Scheidung der Zweckgemeinschaft in Regierung und Regierte. Ob die Regierungsrechte dem Statsoberhaupte, oder überhaupt der Obrigkeit, vom Volke übertragen worden, ob das Statsoberhaupt sie ererbt, ob es sich dieselben genommen hat, — dies kann so wenig die Natur der in der Statsidee selbst begründeten Erfordernisse ändern, wie es die Natur der bürgerlichen Rechte und Freiheiten ändern kann ob sie dem Volke freiwillig von einem Herrscher gewährt wurde, ob das Volk sie vom Beginne des States besessen, oder ob es im Kampfe gegen despotische Machthaber sich dieselben erobert hat. Es kommt auf das innere Gleichgewicht des politischen Lebens und

auf die richtige Abgrenzung der beiden entgegengesetzten Strömungen dieses Lebens an, nicht aber auf den Weg welchen eine Nation geht um dieses Gleichgewicht und diese Abgrenzung zu finden. Daß eine Regierung sich Macht nimmt, ist kein Fehler, vorausgesetzt sie nimmt sich nicht mehr als ihr gebührt, und daß ein Volk sich Freiheit nimmt, ist ebenfalls kein Fehler, vorausgesetzt daß es sich nicht mehr Freiheit nimmt als ihm gebührt. Fragt man nach dem Maße für Macht auf der einen und Freiheit auf der anderen Seite, so läßt sich wohl die der Rechtsidee entsprechende Antwort geben, aber in der Wirklichkeit ist die thatsächliche Entscheidung ein Ergebniß der besonderen Verhältnisse des States und der Bildungsstufe und Bildungsform der Nation. Man kann in dieser Beziehung wie in vielen andern nur sagen:

Eines schickt sich nicht für alle!
Sehe jeder wie er's treibe,
Sehe jeder wo er bleibe,
Und wer steht, daß er nicht falle! —

und es ist dies Weisheit für Staten wie für einzelne Menschen. Daß ein Volk Freiheit zurückweist weil sie ihm vom Statsoberhaupte freiwillig geboten wird, ist auf der anderen Seite eine eben so große Narrheit, wie daß ein Fürst Macht zurückweist weil sie ihm als das freie Anerbieten eines Volkes kommt. Jede Gewährung, auch die freiwilligste, kann nie mehr und nie weniger sein als ein Eingeständniß daß das Gewährte dem Anderen gebührt, nie also mehr als eine Anerkennung dessen was der Idee nach ist und sein soll.

In den Schwankungen des gestörten Gleichgewichtes der politischen Lebensströme wird auf das Uebermaß des einen Stromes das Uebermaß des anderen folgen, und es gehört sogar dieses Abwechseln und Schwanken selbst zum gesetz-

mäßigen Gange des Fortschrittes im State und in der Menschheit überhaupt. Denn nur mit einer Erweiterung und Förderung des politischen und sittlichen Bewußtseins kann die zeitweilig zurückgedrängte Richtung zu ihrem Rechte kommen. Ist es das Volk welches im sittlichen und politischen Bewußtsein hinter seiner Regierung zurückgeblieben, so wird die Regierung den Fortschritt zu ihrer Angelegenheit machen, und damit den Boden von welchem sie zurückgedrängt war in Besitz nehmen. Ist es umgekehrt die Regierung welche zurückgeblieben, so wird das Volk die Sache des Fortschrittes gegen die von jener ausgehenden Hemmnisse durchzusetzen suchen, und sich der dazu nöthigen Rechte und Freiheiten bemeistern. Volk und Regierung — welches von beiden Statselementen hat im gegebenen Falle das Interesse des sittlichen Fortschrittes und der Bildung für sich? — Das ist jedesmal die besondere Frage um die es sich handelt. Beide können im Guten wie im Schlechten wetteifern, und auf die erste Weise den Stat erheben, veredeln, kräftigen, — auf die zweite ihn zu Grunde richten. Jedenfalls aber ist es ein Irrthum zu glauben daß die Ausdehnung der Befugnisse des Statsoberhauptes an sich nothwendig mit den Freiheitsinteressen des Volkes im Widerspruch stehen müsse. In England z. B. ist im Verhältniß zu den übrigen politischen Bedingungen die Krone, wenn nicht durch die Verfassung so doch wenigstens durch die eingerissene politische Uebung, für die wahren Freiheitsinteressen des Volkes in manchen Beziehungen zu schwach, und die von unten aufgebaute Demokratie Amerika's ist nicht an sich ein vorzüglicherer Zustand als die Einrichtungen wohlgeordneter monarchischer Staten, sondern sie ist nur vorzüglich im Verhältniß zu den besonderen Bedingungen eines Lebens wie

das amerikanische, welches nur aus der höchsten Steigerung individueller Kraft- und Rechtsentwickelung die Fähigkeit zur Vollbringung seiner eigenthümlichen, wenn auch die ganze Menschheit betreffenden Culturaufgabe schöpfen kann. Ein eben so großer Irrthum ist es aber auch zu glauben daß die freie Selbstbestimmung der Individuen und das entschiedene Vorherrschen des von ihnen zur Einheit emporlaufenden Willensstromes an sich die Stellung des Statsoberhauptes gefährden oder wirkungslos machen müsse. Der Präsident der Vereinigten Staten hat bei aller Selbstregierung des amerikanischen Volkes in vielen Beziehungen eine Macht, deren sich die britische Krone nicht rühmen kann. Nicht nur er selbst sondern auch seine Minister sind unabhängig von den Majoritäten des Congresses in allen den Functionen die ihnen überhaupt durch die Verfassung vorgezeichnet sind, während das britische Parlament Ministerwechsel und damit Wechsel des ganzen politischen Systemes erzwingt.

Wie aber auch das Verhältniß die beiden großen politischen Lebensströme sich im einzelnen State zu gegebener Zeit gestalten möge, niemals kann sich das politische Leben ganz in einem dieser Ströme allein entwickeln, und namentlich kann weder der einseitig von oben nach unten herrschende Absolutismus noch die eben so einseitig von unten nach oben den Stat aus Atomen zusammensetzende Demokratie jemals den höheren politischen Bedürfnissen gebildeter Menschen genügen. Das Oberhaupt des States wie er sein soll, kann so wenig jemals bloßer Vollstrecker von Volksbeschlüssen sein, wie das Volk des States wie er sein soll jemals aus bloßen passiven Unterthanen bestehen kann.

Achtes Capitel.

Volksrechte und Regierungsrechte.

Aus dem in der Statsidee selbst begründeten Gegensatze von Volk und Regierung wie derselbe sich uns im vorigen Capitel ergeben, geht der nothwendige Gegensatz eines Gebietes der Volksrechte und eines Gebietes der Regierungsrechte hervor. Und folgt jener erste Gegensatz aus der Statsidee selbst, so ist auch dieser zweite nicht ein äußerlicher und zufälliger. Das positive Statsrecht eines bestimmten States mag Volksrechte und Regierungsrechte feststellen welche als Erzeugnisse unwesentlicher und einseitiger politischer Bildungstriebe eine mehr oder minder zufällige Bedeutung haben; von diesen ist hier nicht die Rede. Die Volksrechte und Regierungsrechte deren Verhältniß *hier* untersucht werden soll, sind Volksrechte und Regierungsrechte welche sich von selbst verstehen, — *natürliche* Volksrechte und *natürliche* Regierungsrechte, und als solche die natürlichen Grundlagen des Statsrechtes überhaupt.

Es ist klar daß Volksrechte und Regierungsrechte sich gegenseitig beschränken, und ebenso klar ist daß den Volksrechten Pflichten der Regierung und den Regierungsrechten Pflichten des Volkes entsprechen. Die Rechte des Volkes sind Rechte *an seine Regierung*, die Rechte der Regierung sind Rechte *an ihr Volk*. Es ist klar daß das Rechtssystem des States wie er sein soll diese beiden Rechtsgebiete im Gleichgewichte und im harmonischen Zusammenwirken darstellen muß, denn ein einseitiges Vorherrschen der Volksrechte ist ein eben so großer Fehler wie ein solches Vorherrschen der Regierungsrechte. Im State wie er sein soll, darf weder zu viel noch

zu wenig regiert, und es muß am rechten Orte regiert und am rechten Orte nicht regiert sondern gehorcht werden. Die Statsansicht aber nach welcher die Regierung nur Aufträge des Volkes auszuführen, also nur Pflichten und höchstens übertragene Rechte hat, ist so weit von einem politischen Ideale entfernt wie die entgegengesetzte, welche dem Volke nur Pflichten und höchstens gewährte Freiheiten zuerkennt. Die natürlichen Regierungsrechte sind so ursprünglich wie die natürlichen Volksrechte, und wenn diese letzteren unveräußerlich sind, so sind jene ersteren unentziehbar. Das positive Statsrecht kann im glücklichen Falle nichts thun als die beiderseitigen Rechte und Pflichten in zweckmäßiger Form zur Anerkennung und sicheren Geltung bringen.

Wenn wir nun in diesem Sinne von den natürlichen Rechten der Völker und den natürlichen Rechten der Regierungen im Einzelnen sprechen wollen, so werden wir die der Statsidee entsprechenden Bestimmungen für beide am sichersten treffen indem wir auf den Ursprung des Rechtes aus dem Zwecke zurückgehen. Welche natürlichen und darum unveräußerlichen Rechte gehören den Völkern und welche natürlichen und darum unentziehbaren Rechte gehören den Regierungen: — diese Frage, auf den Zweckbegriff, und zugleich auf die Begriffe von Volk und Regierung zurückgeführt, heißt: welche Zwecke in der politischen Zweckgemeinschaft sind naturgemäß solche daß ihre Einordnung von der Vielheit zur Einheit fortschreitet, welche sind dagegen solche daß sie unmittelbar von der Einheit ausgehend das Ganze beherrschen?

Auf die so gefaßte Frage läßt sich ohne Schwierigkeit eine allgemeine Antwort geben. Zwecke die sich von der Vielheit ausgehend dem Ganzen einordnen müssen, für welche

also die Forderungen der Vielheit die positiven Bestimmungen enthalten während die Erfordernisse der Einheit ihnen als Grenzen entgegenstehen, sind die Zwecke welche sich unmittelbar auf das Wohl der Einzelnen beziehen. Die Grundlage für alle diese Zwecke ist im Urzwecke enthalten; — alle Volksrechte also gehen vom Urrechte und den natürlichen Menschenrechten aus. An Leben, Ehre, Freiheit, Besitz, Erziehung und ergänzender Fürsorge hängt das Wohl jedes Einzelnen, das Wohl Aller insofern sie Einzelne sind. Aber während in dieser Allgemeinheit das Urrecht und die Menschenrechte für alle eine unterschiedslose Geltung haben, werden die aus diesen allgemeinen Rechten für jeden Einzelnen in der Gesellschaft sich ergebenden Ansprüche bei Jedem andere. Denn diese Rechte sind wie alle Rechte Beziehungen des Zweckes auf die Mittel, und die Mittel sind nach Raum, Zeit, Beschaffenheit und Maß für jeden andere. Der Zweck sich frei und nach eignen Bedingungen, Bedürfnissen und Zielen körperlich und geistig zu entwickeln, ist allen Menschen gemein, aber gerade diese eignen Bedingungen, Bedürfnisse und Ziele sind für Jeden andere. Leben, Ehre, Freiheit, Besitz, Bildung und Fürsorge fordern Alle, aber diese Forderungen bedeuten für Jeden etwas Anderes.

Hier muß nun die Maxime gelten daß im Allgemeinen Jeder für sich selbst den Maßstab des eigenen Wohles besitzt. Jeder weiß nicht nur am besten was sich ihm als das eigne Wohl darstellt, sondern Jeder ist auch für sich selbst der oberste Richter ob er darin Recht oder Unrecht hat. Der eine mag versuchen hierüber den anderen zu belehren; allein ob die Belehrung angenommen wird, muß Sache der Freiheit dessen bleiben an welchen der Lehrende sich wendet. Die Maxime

hat in dem Ausspruche, daß Jeder das Recht habe „nach eigner Façon seelig zu werden," — einen bekannten klassisch gewordenen Ausdruck gefunden, dessen Geltung nicht auf das religiöse Gebiet beschränkt ist.

Fragen wir was die Hauptbedingungen des individuellen Maßstabes für das Wohl des Einzelnen sind, so finden wir diese Bedingungen in den Verhältnissen des Berufes, des Standes, des Ortes und der politischen Zweckgemeinschaft als Gesammtheit. Aus den allgemeinen Menschenzwecken aller werden damit Berufszwecke, Standeszwecke, Ortszwecke und statsbürgerliche Zwecke jedes Einzelnen. So erhalten wir für die Volksrechte die folgenden natürlichen und überall wiederkehrenden Gebiete:

1. Menschenrechte. Das Volk hat zu allen Zeiten und unter allen Umständen das Recht von der Regierung ihre Heilighaltung zu fordern.

2. Berufsrechte. Die Freiheit der Berufswahl, der Berufsausbildung und der Berufsausübung ist ein natürliches Volksrecht. Das Volk mag für diese Freiheit noch nicht reif sein und demgemäß dieselbe nicht zu schätzen und zu gebrauchen wissen: das ändert nichts an dem Wesen der Sache. Sobald die Forderung der Berufsfreiheit auftritt, ist sie gerechtfertigt. Gewerbsfreiheit, Preßfreiheit, Lehrfreiheit, u. s. w. sind nur Unterabtheilungen dieses Gebietes. Dagegen darf die Handelsfreiheit, als internationale Verkehrsform, nicht hierher gerechnet werden, weil der internationale Verkehr unmittelbar das Wohl der Gesammtheit betrifft, seine Formen also unmittelbar dem einheitlichen Urtheil und Willen unterworfen sein müssen.

3. Standesrechte. Unter diesen sollen hier nicht

Standesvorrechte gemeint sein. Aber wenn aus Standesmißverhältnissen die sich im Laufe von Jahrhunderten gebildet, der Schluß gezogen worden ist daß ein idealer Zustand der Gesellschaft das Dasein von Ständen und Standesunterschieden ausschließe oder auch nur entbehren könne, so ist dies ein großer Irrthum gewesen. Es hat zu allen Zeiten und unter allen Völkern Stände gegeben und wird zu allen Zeiten und unter allen Völkern solche geben, weil die Gesellschaft nicht ohne andauernde Lebenslagen sein kann, welche entweder durch die Natur unabänderlich festgestellt sind, wie die gegenseitigen Verhältnisse der Geschlechter oder der Aeltern und Kinder, oder welche sich auf bestimmte und eigenthümliche gesellschaftliche Interessen gründen, wie die welche in den Verhältnissen der Berufskreise ausgesprochen sind. Auch die radicalste Gleichmacherei kann nicht verhindern daß es Männer und Weiber, Aeltern und Kinder, Lehrherren und Lehrlinge, Bauern, Handwerker, Kaufleute, Künstler, Gelehrte, Priester, Soldaten u. s. w. gibt. Dies aber sind Stände, — die Geschlechter bilden wenigstens Stände in der Ehe, welche sogar durch den Sprachgebrauch ausdrücklich als Stand bezeichnet wird — und indem es Stände sind, zeigt sich daß ohne Standesrechte keine Gesellschaft denkbar ist. Diesen Rechten eine der Freiheit entsprechende Ausbildung zu geben, ist eine Aufgabe des politischen Fortschrittes an der das Volk die Mitwirkung von der Regierung zu fordern berechtigt ist. Die Berufsrechte und die Menschenrechte sind die natürlichen Maßstäbe für die Standesrechte. Diese letzteren dürfen weder den Menschenrechten noch der Freiheit des Berufes zu nahe treten, wie es durch Standesvorrechte vielfach geschehen ist, sondern die wahren Standesrechte sollen vielmehr den Men-

schenrechten und Berufsrechten auf der Grundlage fester Lebensstellungen die nöthige Sicherheit geben.

4. Ortsrechte. Die bisher aufgeführten Rechte stehen weiter unter den Bedingungen des örtlichen Zusammenlebens der Menschen, und sind damit an örtliche Zwecke und Lebensformen gebunden. Hieraus ergibt sich im Allgemeinen das Recht der örtlichen Selbstregierung und Selbstverwaltung — das selfgovernment im englischen und nordamerikanischen Sinne. In Deutschland ist neuerdings für dieses wichtige Volksrecht, dessen Verständniß in der Nation in hohem Grade geschwächt worden ist, der Ausdruck Autonomie gebraucht worden: — ein übles Zeichen daß wir dafür einen so gelehrten Kunstausdruck in Anwendung zu bringen für nöthig hielten! — Aber dieser Ausdruck sagt, ganz abgesehen von seiner unvermeidlichen Unpopularität, zu viel und zu wenig, und ist vollkommen überflüssig seit man selbst in Oesterreich, und dort sogar freier als anderswo, das Kind beim rechten Namen genannt hat. Nichts ist weniger gefährlich, nichts eine größere Wohlthat für die Regierung, als die politische Selbstthätigkeit des Volkes auf den engeren und weiteren Räumen der örtlichen Interessen. Die Gleichförmigkeit des politischen Lebens, innerhalb dieser Räume und zwischen ihnen, ist weit davon entfernt ein Zweck an sich, oder auch nur etwas an sich Wünschenswerthes zu sein. Im Gegentheil ist eine solche Gleichförmigkeit ein Uebel im Statsleben, — sie sei denn der Ausdruck einer natürlichen Unterschiedslosigkeit und Gehaltlosigkeit des politischen Materiales, welche dann nur als Armuth des Volkslebens beklagt werden muß.

Die Ortsrechte dürfen natürlich weder den Standesrechten und Berufsrechten noch den Menschenrechten zu nahe

treten, denn sie sind überhaupt nur die örtliche Gestaltung dieser ihnen vorausgehenden Rechte und Freiheiten. Auf der anderen Seite aber versteht sich eben so von selbst daß durch keine örtlichen Befugnisse dem Gesammtinteresse des States und der Einheit seiner Suveränetät Eintrag gethan werden darf.

Das System der Ortsrechte als örtlicher Selbstbestimmungen des politischen Lebens in der Gemeinde, in der Provinz, in der Landschaft welche zum Gebiete eines größeren Reiches gehören mag, bildet, von der Familie hinauf bis zum Statsganzen, eine stufenweise Entwickelung zur Suveränetät. Im Allgemeinen läßt sich dafür folgender Ausdruck geben: innerhalb der Grenzen welche auf der einen Seite durch die Menschenrechte, Berufsrechte und Standesrechte, auf der anderen durch das Gesammtinteresse des States und die Einheit seiner Suveränetät vorgezeichnet sind, soll die Haushaltung, die Gemeinde, die Provinz, die Landschaft, frei über die eignen Mittel für die eignen Zwecke gebieten.

Lächerlich aber wäre es zu glauben, daß ein tyrannisches Eingreifen in die Rechte des Individuums welches der Statsregierung nicht zusteht, jemals dem Haus-, Gemeinde-, Provinzial- oder Landschaftsregimente zustehen könne, oder daß den engeren und weiteren Kreisen örtlicher Selbstregierung die Befassung mit der Statspolitik im Ganzen zukäme. Darum kann sich naturgemäß ihr Verkehr mit der Statsregierung, wo ein solcher nothwendig sein sollte, nur auf ihre eignen örtlichen Verhältnisse beziehen.

Ueberhaupt beziehen sich die Befugnisse jedes räumlich

bestimmten Lebenskreises immer nur auf das was weder enger noch weiter ist als die Zwecke und Mittel dieses Kreises selbst. Die Hausrechte reichen nicht über das Haus hinaus, und dürfen zugleich den Menschenrechten, Berufsrechten und Standesrechten nicht zu nahe treten. Die Gemeinderechte gelten nicht weiter als die Zwecke und Mittel der Gemeinde innerhalb ihrer eignen Grenzen, und sind zugleich an die Beobachtung der Menschenrechte, Berufsrechte, Standesrechte und Hausrechte gebunden. Und so bestimmen sich die Rechte örtlicher Selbstregierung oder Selbstverwaltung weiter, indem jeder engere oder weitere Kreis derselben gewisse Rechte des vorhergehenden fallen läßt und dafür die ihm eigenthümlich zuständigen aufnimmt. Der Grundsatz, ganz allgemein ausgesprochen, ist einfach dieser: jeder Lebenskreis im State sei eignen Rechtes in seinen eignen Angelegenheiten, soweit sie nur seine eignen Angelegenheiten sind. Greift aber ein Lebenskreis in die Angelegenheiten eines anderen über, sei dieser über-, unter- oder nebengeordnet, so ist dies zunächst wieder nicht Sache einer abstracten allgemeinen Rechtsordnung, sondern des durch den Uebergriff beeinträchtigten Kreises; und nur als Wächter des allgemeinen Landfriedens und dessen was überhaupt als unantastbares Gebot der Sittlichkeit anerkannt ist, kann die Statsbehörde sich zur Einmischung legitimiren. Liberal sein, d. h. die Volksrechte achten, heißt von einer Regierung nicht etwa nur, auf eine gerechte und wohlwollende Art regieren, sondern sich des Regierens enthalten wo nicht durchaus regiert werden muß. — Liberal regieren heißt so wenig als möglich regieren.

5. Statsbürgerrechte. Hiermit endlich sind wir

zu denjenigen Volksrechten gekommen welche sich unmittelbar auf den ganzen Stat beziehen; und zwar in doppelter Weise: einmal als Anspruch an alle die Vortheile welche in der Theilhaberschaft an der Zweckgemeinschaft des States begründet liegen, und sodann als Anspruch an die Betheiligung in der Entwickelung, Gestaltung und Lenkung des ganzen Systemes der Statszwecke, weil in dieser Entwickelung, Gestaltung und Lenkung nicht nur das Wohl des Ganzen sondern auch das aller Einzelnen in Frage ist, und der von der Vielheit zur Einheit laufende Willensstrom sich mit dem von der Einheit zur Vielheit gehenden zu einem Gesammtergebniß vereinigen muß. Indem hiermit die Volksrechte eine das ganze Gebiet der Statszwecke umfassende Geltung erhalten, kehren sie durch den Gedanken der Gesammtheit wieder zum einzelnen Menschen zurück. Während sie auf der einen Seite sich als die das Ganze umfassende Erweiterung der Ortsrechte darstellen, treten sie auf der anderen als eine unmittelbare Folge der Menschenrechte auf. Anfang und Ende der Volksrechte treten mit einander in Verbindung und schließen die eine Hälfte des doppelten Kreislaufes in welchem das politische Leben in der Nation sich bewegt. An der Stelle aber wo sich der Kreis der Volksrechte schließt, steht er zugleich mit dem Kreise der Regierungsrechte in Verbindung.

Der von der Vielheit ausgehende Strom des politischen Lebens, nachdem er die Verzweigung seiner Ausgangspunkte über das ganze Statsgebiet ausgebreitet und in alle wesentliche Bestandtheile des Statskörpers hineingetrieben, zieht sich als Antheil des Volkes an der Statsgesetzgebung nicht nur für sich selbst zur Einheit zusammen, sondern verbindet sich hier auch mit dem umgekehrten Willensstrome,

welcher als Antheil der Regierung an der Gesetzgebung von der Einheit zur Vielheit läuft. Man könnte, wollte man sich dem Spiele der Analogien hingeben, die gesetzgebende Versammlung eines States das Herz desselben nennen, in dessen beiden Kammern sich das arterielle und venöse Blut des politischen Organismus mischt.

Es ist von der äußersten Wichtigkeit für die politische Philosophie, auf welche sich die Forderungen der Gerechtigkeit und Freiheit gründen, daß in der Gesetzgebung Volksrechte und Regierungsrechte der Idee nach, ursprünglich und grundrechtlich zusammentreffen und zu gemeinsamer Bewirkung verbinden. Es ist der Idee nach eben so falsch daß die Regierung nur vollziehende Behörde sei, der ein Antheil an der Gesetzgebung, wenn sie ihn je überhaupt haben soll, wie jedes ihrer anderen Geschäfte, erst vom Volke übertragen werden müsse, wie es der Idee nach falsch ist daß dem Volke ein Antheil an der Gesetzgebung erst von der Regierung zuerkannt werden müsse. Diese beiden Irrlehren entspringen aus den beiden äußersten Einseitigkeiten der Statsanschauung, von welchen die eine unter dem State nur das Volk mit seinen Geschäftsführern und Dienern, die andere unter dem State nur die Regierung mit ihren Unterthanen begreift. Der Stat aber ist in Wahrheit Volk und Regierung zusammen, gleichzeitig in Einheit und Gegensatz. Die Volksrechte sind so gut Statsrechte wie die Rechte der Regierung. In der Verfassung eines States mögen sie im Einzelnen gegenseitig abgegrenzt und ausdrücklich anerkannt sein, und in der Art wie dies geschieht ist nach verschiedenen Umständen und verschiedenen Graden der politischen Bildung eine große Verschiedenheit im Charakter des positiven Statsrechts mög-

lich. Man darf sich aber dadurch nicht verleiten lassen anzunehmen, es seien auch der Idee nach Volksrechte oder Regierungsrechte nur übertragene. Beide sind gleich ursprünglich und gleich unvertilgbar, und eine Verfassung kann im günstigsten Falle immer nur die Sanction eines Verhältnisses sein welches sich im Principe von selbst versteht.

Die **Regierungsrechte** beginnen auf ihrem eigenen Gebiete mit den Zwecken und Mitteln des States als eines Ganzen, und beziehen sich also zuerst auf die Machtübung nach außen. Die Rücksichten der auswärtigen Politik sind für jeden vollzähligen Stat die maßgebenden, und die Sorge für diese Rücksichten, mit den daran gebundenen Rechten und Pflichten, ist Sache der Regierung, welcher die Sorge für die inneren Zustände erst in zweiter Linie zu stehen kommt. Von diesem Standpunkt ausgehend, lassen sich die natürlichen Regierungsrechte in folgender Weise aufstellen.

1. **Das Recht der Vertretung des States nach außen.** Dieses Recht kommt allein und ursprünglich der Regierung zu. Ein Volk hat mit dem andern Volke überhaupt keinen politischen Verkehr. Völker und Völker treiben mit einander Handel und stehen im Verhältniß geistigen Austausches, hassen sich, lieben sich, achten sich, verachten sich, beleidigen sich, versöhnen sich u. s. w. Aber dieser ganze Verkehr, obschon er auf die Politik der Staten großen Einfluß ausüben mag, ist doch nicht selbst von politischer Natur. Auch kein Staat hat es mit dem **Volke** des anderen States zu thun: der Verkehr der Staten unter einander ist der von Regierung zu Regierung. Indem auf diese Weise die Vertretung des States nach außen das erste aller Regierungsrechte (und zugleich die erste aller Regierungspflichten ist),

folgen einige besondere Regierungsrechte von selbst, als in diesem allgemeinen inbegriffen. Demungeachtet sollen sie einzeln aufgeführt werden. Sie sind:

2. Das Recht des Krieges und Friedens. Staten führen Krieg mit Staten, aber nicht Völker mit Völkern, wenigstens kennen die letzteren Kriege kein Kriegsrecht, und gehören, wenn sie gegenwärtig vorkommen, entweder dem Rückfall in wüste Zustände des Unterganges oder dem chaotischen Entstehungszustande neuer politischer Gebilde an. Parteigänger-Banden welche den Krieg von Staten mit Staten für sich privatim als Volkskrieg mit betreiben, wie es jüngst, wenigstens der Form nach, Garibaldi in Sicilien und Neapel gethan, stehen außer dem Gesetze, und können von jeder beliebigen Macht demgemäß behandelt werden. Was wir auch vom persönlichen Werthe solcher Männer, oder vom sittlichen Werthe der Sache halten mögen der sie dienen: — sind sie nicht berechtigt unter der Flagge eines States zu segeln und unter der Fahne eines States zu kämpfen, so haben sie sich selbst außerhalb jedes Rechtes gestellt und dürfen sich vorkommenden Falles über ein Schicksal wie das des Flibustiers William Walker nicht beschweren. Es gibt Kriege von Nationen mit Nationen, denn die Nation ist das politisch-organisirte Volk, — das Volk unter seiner Regierung, und das Recht des Krieges und Friedens ist eben naturgemäß Sache des letzteren. Die Kriege der Nationen also sind Kriege ihrer Staten, aber nicht ihrer Völker. Wenn einige Republiken, wie z. B. die Vereinigten Staten von Amerika, das Recht Krieg zu erklären an die Zustimmung der gesetzgebenden Gewalt binden, so ist zu bemerken daß diese selbst schon nicht mehr das reine Volk darstellt sondern in

vielen Beziehungen einen regierungsmäßigen Charakter annimmt, vor allem aber daß die Union durch äußere Feinde wenig bedroht und von äußeren Verwickelungen wenig berührt wird, so daß diese in Europa so wichtige Seite des Statslebens dort zurücktritt. Weit entfernt daß die europäischen Staten dem Beispiele Amerikas folgen könnten, wird vielmehr die Zeit kommen wo auch die Union mit ihrem gegenwärtigen Systeme nicht bestehen kann. Und nicht der amerikanische sondern der europäische Zustand entspricht in dieser Beziehung der Statsidee. Die nordamerikanische Union bildet hier einen Ausnahmsfall, welcher auf einer Ausnahmsstellung beruht.

3. Das Recht des diplomatischen Verkehres. Alles so eben gesagte muß hier wiederholt werden. Gesandte werden nicht von Völkern an Völker sondern von Staten an Staten geschickt, und das Recht sie zu schicken und zu empfangen, durch sie und mit ihnen politische Verhandlungen zu betreiben, gebührt der Regierung. Es ist ein folgerichtiger Instinct, welcher die Anhänger ultrademokratischer Ansichten in der Diplomatie ihren entschiedensten Feind hassen lehrt. Denn wie weit auch in den inneren Verhältnissen des States eine Massenherrschaft sich haltbar zeigen mag, die Leitung und der Betrieb des diplomatischen Verkehres mit anderen Staten muß sich immer und ohne Ausnahme der Kenntniß und Fähigkeit des Volkes entziehen. Die Vorliebe der Demokratie für das Racen- und Stammesprincip in der Politik, welche in unseren Tagen einen so großen Einfluß auf den Gang revolutionärer Bestrebungen erlangt hat, hängt mit diesem Verhältniß, sowie überhaupt mit dem regierungsmäßigen Charakter aller auswärtigen Politik zusammen, indem die Demokratie sich mit der Hoffnung tröstet, daß zwischen

racenmäßig und stammesmäßig abgerundeten Staten nur noch die einfachen Verhältnisse der guten Nachbarschaft bestehen würden, denen eine volksmäßige Politik wohl gewachsen sei. Die Rückkehr zum geträumten Naturmenschen, die so lange den Moralisten und Pädagogen zu schaffen gemacht, kommt hier auf dem Gebiete internationaler Politik wieder zum Vorscheine. Der Racenstat soll gewissermaßen den Naturstat darstellen; und wie man gehofft hat aus dem Verkehre innerhalb einer Gesellschaft von Naturmenschen allen Eigennutz, allen Trug und alle Verwickelungen zu verbannen, so scheinen wohlmeinende Fasler jetzt sich mit der Hoffnung zu tragen, der Verkehr innerhalb einer Gesellschaft von Naturstaten werde eine internationale Politik schaffen deren Unschuld und offene Einfachheit jedem politischen Kinde zugänglich sei. Louis Napoleon hat indessen nicht nur gezeigt wie rousseauische „Naturmenschen" regiert werden müssen, er weiß auch sehr wohl wie die Diplomatie von „Naturstaten" zu betreiben ist. Die Diplomatie der kaiserlich französischen Demokratie ist in einem einzigen Kopfe, dem des Kaisers, concentrirt, und der Kenntniß wie dem Einflusse des Volkes ferner gerückt als irgend eine andere.

4. Das Recht Bündnisse und Statsverträge abzuschließen. Es ist dies nichts als die Folge aus allem Vorhergehenden. Wer den Stat überhaupt nach außen vertritt, wer Krieg führt und Frieden schließt, wer diplomatische Unterhandlungen betreibt, der zieht natürlich auch den Schluß aus allen diesen Befugnissen, und das ist die Regierung. Nicht Völker mit Völkern, sondern Staten mit Staten schließen Bündnisse und Verträge, und es geschieht dies durch ihre Regierungen. Daß diese letzteren dabei das Wohl des Stats-

ganzen vor Augen haben sollen, versteht sich von selbst, und ebenso versteht sich von selbst daß Zuneigungen und Abneigungen der Völker mit zu den Erwägungen der Regierungen gehören müssen. Entscheidend werden diese Volksstimmungen aber nur in den seltensten Fällen sein können. Eine Nation, kann man sagen, weiß immer am besten was ihr zuträglich ist; aber eben weil die Nation nicht das bloße Volk sondern das Volk unter seiner Regierung, der Leib mit sammt dem Kopfe ist. Das Volk aber, als die der Regierung gegenüberstehende Menschenmasse, deren politisches Leben von der Vielheit ausgeht und nur erst in der Regierung seine Einheit findet, das Volk enthält in seiner Natur wie in seiner Stellung im State nicht die geringste Gewähr daß es wisse und verstehe was dem Ganzen Noth thut. Und in sehr vielen Fällen ist es nicht einmal zulässig es darüber im Einzelnen zu belehren, weil das Interesse des States verbietet äußeren Feinden die Beweggründe politischer Entschlüsse und Stellungen zur Kenntniß zu bringen. Darum ist es in der Natur der Dinge begründet daß selbst eine Regierung wie die englische sich in ihrer auswärtigen Politik der Kenntnißnahme des Volkes und seiner Repräsentanten entzieht, bis es zum Abschlusse gekommen ist und eine vollendete Thatsache mitgetheilt werden kann. Vorher war es für die Sache zu früh sie zur Kenntniß des Volkes zu bringen, nachher ist es für das Volk zu spät auf die Sache Einfluß ausüben zu können. Es mag freilich eine unpassende Frivolität britischer Minister sein, ein oft nicht ohne Grund mißtrauisches Volk mit diesem „zu früh" und „zu spät" zu foppen; demungeachtet ist damit nur das wahre Wesen der Sache ausgedrückt.

Bei der Aufstellung der Regierungsrechte in Bezug auf

die Verhältnisse des States nach außen, kommt es nicht auf Statsformen an. Die Verhältnisse des einzelnen States mögen so beschaffen sein daß, in dieser wie in einer anderen Beziehung, von dem was der reinen Statsidee entspricht abgewichen werden kann oder abgewichen werden muß. Es ist dies die Seite der Politik welche uns erst später beschäftigen wird; hier haben wir es eben mit dem zu thun was aus der Statsidee selbst folgt. Soviel aber kann schon hier gesagt werden: — wenn die Statsform mit den Bedürfnissen der auswärtigen Politik in Widerstreit kommt, so geht der Stat entweder seinem Verfalle und Untergange entgegen, oder die Statsform muß diesen Bedürfnissen weichen. — Wenn in einer demokratischen Republik Bündnisse und Statsverträge der Zustimmung des Volkes oder seiner Repräsentanten bedürfen, so findet dies nicht darum statt weil der Stat eine demokratische Republik ist, sondern dieser ist eine demokratische Republik nur so lange wie seine auswärtige Politik sich auf diese Weise betreiben läßt.

Auch in der inneren Politik bestehen die natürlichen Regierungsrechte in den Befugnissen welche nöthig sind die Einheit der Suveränetät darzustellen und zu behaupten, sowie den von dieser Einheit ausgehenden Willensstrom in Bewegung zu setzen und zu unterhalten. Hier sind demnach zu nennen:

5. Die Kriegshoheit. Die Regierung ist es nicht nur welche den Krieg erklärt, sie allein ist es auch welche das Recht hat den Krieg zu führen. Selbst an dem Kriege des eignen States hat das Volk als Volk kein Recht sich zu betheiligen. Parteigänger und Freischaaren der kriegführenden Nationen bedürfen der Ermächtigung ihrer Regierungen,

um mehr als revolutionäre Banden oder Freibeuter zu sein. Auf dem Meere bedarf der Parteigänger des Kaperbriefes um nicht als Seeräuber betrachtet zu werden. Wollen sich also Personen eines Volkes freiwillig an einem Kriege betheiligen welchen ihre Regierung mit einem anderen State führt, so müssen sie entweder in das regelmäßige Heer eintreten, oder sie müssen sich als Freischaar wenigstens unter die Kriegshoheit ihrer Regierung stellen. Diese Kriegshoheit schließt natürlich den Oberbefehl über die gesammte bewaffnete Macht des States in sich, auch über den Theil derselben welcher etwa als Volks- oder Bürgerwehr besonders organisirt sein möchte. Eine Volks- oder Bürgerwehr aber die sich der Regierung und der Armee des States gegenüberstellt, kann nie etwas anderes als eine vorübergehende Revolutionserscheinung sein.

6. Die Amtshoheit. In einem allgemeinen Sinne ist die Regierung die Gesammtheit aller von der Einheit zur Vielheit wirkenden Amtskraft und Amtsthätigkeit im State, — das was im abstracten und bureaukratischen Sinne „der Stat" genannt worden ist. Wir verstehen hier aber nur die oberste Leitung der in dieser Richtung wirkenden Kräfte darunter. Es liegt demnach in der Idee der Sache selbst daß die Besetzung der Statsämter ein Recht der Regierung ist, sie möge dasselbe nun mittelbar oder unmittelbar ausüben. Und mit dem Besetzungsrechte ist das Aufsichtsrecht, und, unter gewissen Einschränkungen, das Entlassungsrecht gegeben. Wenn es constitutioneller Gebrauch geworden ist daß das gesammte Statsministerium einer gegnerischen Mehrheit der gesetzgebenden Versammlung weiche, so ist dies, Trotz aller Schwärmerei des schablonenmäßigen Liberalismus für englisch-politische Sitten

(denn mehr als Sitte ist der Gebrauch in England auch nicht) ein Mißbrauch zu nennen, welcher nur da einen Sinn haben kann wo, wie in England, zwei oligarchische Factionen sich der Statsgewalt bemächtigt und stillschweigend über gewisse Bedingungen der Abwechslung in der Herrschaft verständigt haben. Wo solche Verhältnisse nicht vorhanden sind und der aus ihnen hervorgegangene Gebrauch uns als politische Vollkommenheit vorgetragen wird, da erlauben wir uns den schablonenmäßigen Liberalismus so albern zu finden wie irgend einen Comtoirhelden der sich in den Kopf setzt den englischen sporting gentleman zu spielen. Daß der bezeichnete Gebrauch keineswegs zu den Bedingungen der Volksfreiheit gehört, zeigt das Beispiel der Vereinigten Staten, wo Niemand daran denkt daß das Ministerium abtreten müßte wenn die Regierung mit irgend einer vorgeschlagenen Maßregel durchfallen sollte.

7. Die Gerichtshoheit. Wenn die Regierung, im demokratisch-doctrinären Sinne, als bloße Vollziehungsbehörde betrachtet wird, kann sie freilich mit der Rechtspflege nichts zu thun haben, außer daß sie soweit es erforderlich ist der Vollstreckung der Urtheile ihren Arm leiht. Aber selbst in den Vereinigten Staten hat nicht nur der Präsident, es haben sogar die Guvernöre der einzelnen Unionsglieder das Begnadigungs- und Strafmilderungsrecht, welches sehr häufig geübt wird. Also selbst in der ausgebildetsten Republik unserer Zeit wird das Statsoberhaupt als Inhaber der Gerichtshoheit angesehen. Ueberhaupt hat, wie sich weiter zeigen wird, die sogenannte Theilung der Gewalten im State mit dem Gegensatze von Volk und Regierung, von welchem hier allein die Rede ist, nichts zu thun. Die Theilung der Gewalten

gehört der allgemeinen Methodik des politischen Lebens im Volke sogut wie in der Regierung an. Die Regierung ist nicht selbst eine der drei Statsgewalten, welche letzteren allerdings sowohl theoretisch wie praktisch unterschieden werden müssen, sondern so gut wie das Volk ist sie in ihren Verrichtungen an allen dreien betheiligt, und für alle drei kommt ihr das Hoheitsrecht zu. Die Gerichtshoheit aber, von welcher hier die Rede ist, tritt in der Ernennung der Richter, im Rechte der öffentlichen Anklage, in der Oberaufsicht über die gesammte Rechtspflege und im Begnadigungsrechte auf unzweideutige Weise zu Tage.

8. Die Polizeihoheit. Diese besteht in dem Rechte einer Oberfürsorge, welche das Wohl aller Einzelnen wie des Ganzen sich zum Gegenstande ihrer Wachsamkeit macht. Welcher Theil der persönlichen und öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt auch den einzelnen Menschen oder der örtlichen Selbstthätigkeit des Volkes überlassen bleiben mag, immer ist ein höchster Schutz gegen Schaden und Unrecht zu Gunsten des Ganzen wie aller Einzelnen, besonders aber der Schwachen, als wesentliche Pflicht und damit auch als natürliches Recht der Regierung in der Statsidee selbst begründet. Den Schwachen gegenüber ist dieses Recht in vielen Beziehungen das einer Obervormundschaft. Man mag sich freilich im Volke mit allem Grunde gegen unnöthige Bevormundung von Seiten seiner Regierung auflehnen, und die Blüthe des Polizeistates kann in der That nur mit dem Verfalle des Volkslebens in einer Nation zusammentreffen. Unstreitig gilt der Satz, daß zur Erzeugung und Erhaltung eines kräftigen Volkscharakters und freien Volkslebens die Sorge für das persönliche und öffentliche Wohl soviel nur immer möglich den

Einzelnen selbst und der örtlichen Selbstthätigkeit überlassen sein soll, als eine der ersten Regierungsregeln, und eine weise Regierung wird, weit entfernt der Schlaffheit des Volkes mit sentimentaler Fürsorge entgegenzukommen, vielmehr die vom Volke an sie gemachten Schutzansprüche so oft wie möglich mit einem möglichst trockenen „hilf dir selbst!" beantworten, selbst auf die Gefahr hin daß ein Uebel welches verhütet werden könnte nicht verhütet wird. Die unterschiedslose Verurtheilung aller Selbsthilfe ist nicht ein Beweis der Bildung, sondern der Verbildung verweichlichter Gesellschaften, und nicht nur unser Statswesen sondern selbst unsere Erziehung fordert in dieser Beziehung die Anerkennung und Pflege eines anderen, männlicheren Geistes. Allein alles dies thut dem Grundgedanken keinen Abbruch, daß die vorsorgende Abwendung von Unglück und Unrecht zu den ursprünglichen und wesentlichen Befugnissen der Regierung gehört. Es liegt im ursprünglichen Charakter einer jeden Regierung daß sie nicht bloß die höchste Macht- und Rechtsbehörde, sondern auch die allgemeine Friedens- und Wohlfahrtsbehörde des States ist. Damit aber ist ihr die Polizeihoheit als ihr Recht zugesprochen. Welchen Gebrauch sie von diesem Rechte machen soll, ist eine Frage für sich, deren genauere Beantwortung nicht hierher gehört.

9. Die Finanzhoheit. Die Regierung steht an der Spitze des gesammten Statshaushaltes. Ihr kommt es zu die Bedürfnisse des States als eines Ganzen festzustellen und die Mittel für diese Bedürfnisse aus dem Vermögen der Nation, also auch aus dem Volke, zu nehmen, die zusammengebrachten Mittel aber für die Statszwecke zu verwenden. In Bezug auf diese finanziellen Befugnisse muß selbstver-

ständlich der allgemeine Grundsatz gelten, daß die Rechte der Regierung in Bezug auf die Mittel eben so weit reichen müssen, wie deren Rechte in Bezug auf die Zwecke reichen. Für das was die Regierung überhaupt zu thun berechtigt ist, verfügt sie über die Mittel der Nation. Aber natürlich steht ihr das Recht dieser Verfügung überhaupt nur innerhalb der durch die Volksrechte bezeichneten Grenzen und nur nach dem Maße der anerkannten Statszwecke zu. Sodann ist der Zusammenhang der Statswirthschaft mit der Volkswirthschaft von der innigsten Art, und dieser Zusammenhang begründet eine unentbehrliche Betheiligung des Volkes in der Gesetzgebung mit besonderer Beziehung auf den Statshaushalt. Indem die Einziehung der Steuern einen regelmäßigen Abfluß aus dem Volkswirthschaftskreise in den Kreis der Statswirthschaft bildet, ihre Verwendung aber in umgekehrter Richtung die Volkswirthschaft beeinflußt, liegt es in der Natur der Sache daß ihre Vertheilung, die Art ihrer Beitreibung, endlich ihre Verwendung nicht ohne wesentliche Mitwirkung des Volkes als eines Theilhabers an der Gesetzgebung vor sich gehen darf. Dies indessen kann der Regierung nicht die oberste Leitung des Statshaushaltes entziehen, und eine systematische Steuerverweigerung, als allgemeines Zwangsmittel des Volkes gegen die Regierung, ist und bleibt offene Revolution. Solche Vorgänge mögen unter gewissen Umständen unvermeidlich sein. Da wir es aber hier nicht mit der Revolution sondern mit regelmäßigen Statszuständen zu thun haben, so gehören sie nicht in den Kreis unserer Betrachtung. Es ist ein Vorzug indirecter Steuern daß durch sie die Theilnahme des Volkes am Statshaushalte auf bestimmte einzelne Punkte in der Beitreibung und Ver-

wendung der Statsmittel eingeschränkt, jedes allgemeine Eingreifen in den Statshaushalt aber unmöglich gemacht wird. Man weiß diesen Vorzug in den Vereinigten Staten vollkommen zu würdigen.

10. Die Gesetzgebungshoheit. Wir haben schon bei der Erörterung der Volksrechte gezeigt, wie in der Gesetzgebung Volk und Regierung zu einer gemeinsamen Leistung zusammentreffen. In der Bestimmung dessen was im State als Recht gelten soll, muß das von der Einheit zur Vielheit blickende Urtheil sich mit dem von der Vielheit auf die Einheit gerichteten zu einem gemeinsamen Ergebnisse verbinden. Dieses Ergebniß ist das Gesetz. Im Gesetze soll das Rechtsbedürfniß der Einzelnen mit dem Rechtsbedürfnisse des Ganzen abgewogen sein, und zu seiner Hervorbringung ist daher die natürliche Parteinahme für dieses letzte so unentbehrlich wie die natürliche Parteinahme für das erste. Jene ist bei der Regierung, diese beim Volke zu Hause. Der Regierung aber, die das Ganze vertritt, gebührt das letzte Wort, nämlich die Sanction, durch die das Gesetz erst seine Geltung erhält, und durch deren Verweigerung es in Nichts zurücksinkt. Und nicht nur dieser entscheidende Antheil an der Gesetzgebung gebührt als natürliches Recht der Regierung. Mit gleicher Folgerichtigkeit geht aus der Statsidee hervor, daß die Regierung die Verrichtungen der Gesetzgebung einleitet und das Recht der ursprünglichen Beantragung mit den Stellvertretern des Volkes theilt.

Wir haben hiermit den doppelten Kreis der natürlichen Volksrechte und natürlichen Regierungsrechte durchlaufen, und es bleibt hier nur noch eine Bemerkung über das in beiden Kreisen verschiedene Verhältniß von Recht und Pflicht zu

machen übrig. Schon zu Anfang dieses Capitels haben wir bemerkt daß den Rechten des Volkes Pflichten der Regierung, den Rechten der Regierung aber Pflichten des Volkes entsprechen. Soweit ist das Verhältniß auf beiden Seiten gleich. Aber es liegt in der Natur der Regierungsrechte daß sie selbst zugleich Regierungspflichten sind. Man kann sagen die Regierungsrechte bestehen in der Ausübung der Regierungspflichten, oder umgekehrt die Regierungspflichten bestehen in der Ausübung der Regierungsrechte. Etwas Aehnliches läßt sich nicht in Bezug auf Volksrechte und Volkspflichten aussprechen. Die Rechte des Volkes bestehen weder in seinen Pflichten noch die Pflichten des Volkes in seinen Rechten. Seine Rechte haben daher den Charakter von Freiheiten, was sich von den Rechten der Regierung keineswege sagen läßt.

Aus dem Urrechte der Einzelnen entspringen die Menschenrechte für Alle, aus diesen die Pflichten der Regierung. Aus den letzteren erst ergeben sich die Regierungsrechte welche ihrerseits die Pflichten des Volkes bedingen.

Der Unterschied zwischen den beiden Rechtsgebieten beruht darin daß das Dasein der Regierung mit der Macht beginnt, und daß in dieser, als der thatsächlichen Herrschaft des Zweckes über das Mittel, Recht und Pflicht zusammenfallen, wogegen die Rechte des Volkes in ihrem Ursprunge nur gedankenmäßige Forderungen sind welche aus dem Bedürfnisse hervorgehen, also unmöglich zugleich Pflichten sein können; denn in ihnen sucht der Zweck erst in den Besitz seiner Mittel zu kommen. In diesem Sinne kann allerdings mit vollem Grunde gesagt werden, die Regierung sei des Volkes, nicht aber das Volk der Regierung wegen da; nur

läßt der Satz mißverständige und mißdachte Folgerungen zu. Man hat allerdings nicht nur ein Recht zu sagen „noblesse oblige," sondern auch „pouvoir oblige." Aber wenn die Macht verpflichten soll, muß sie eben auch eine Macht sein, und mit jeder Einschränkung der Regierung vermindern sich auch ihre Verpflichtungen. Eine constitutionelle Maschine welche als Ideal politischer Trivialität übrig bleibt, hat gar keine Verpflichtungen mehr, und ist auch für Niemanden besonders da: sie klappert einfach weiter, so lange sie ganz bleibt und das Brennmaterial nicht ausgeht.

Neuntes Capitel.

Die Trennung der Gewalten, und die ethischen und technischen Verrichtungen des suveränen Willens.

Wir haben gesehen wie der suveräne Wille im State sich in zwei entgegengesetzten Richtungen: von der Einheit zur Vielheit und von der Vielheit zur Einheit bewegt, und wir haben die erste Bewegung als den regierungsmäßigen, die zweite als den volksmäßigen Willensstrom bezeichnet. Aus logisch-technischen, also aus methodischen Gründen müssen wir aber bestimmte Verrichtungen des suveränen Willens unterscheiden, welche in dem volksmäßigen Willensstrome so gut wiederkehren wie in dem regierungsmäßigen. Die Systeme von Kräften welche die Organe für diese unterschiedenen Verrichtungen bilden, sind das was man die Statsgewalten nennt.

Wir sehen also daß die Regierung im weiteren Sinne keineswegs eine der Statsgewalten ist, sondern daß umge-

kehrt die Statsgewalten im wesentlichen Geschäftszweige der Regierung sind. Die Regierung ist das Ganze — die Statsgewalt überhaupt, — die einzelnen Gewalten im State sind nur Theile derselben: Glieder, Organe, oder wie man sich ausdrücken mag. Zugleich aber ist, wie wir weiter sehen werden, die Regierung im engeren Sinne der Kreis der höheren Politik welcher ganz über der Statsschicht der Gewaltentheilung erhaben ist. Wichtig ist das Verhältniß zwischen den regierungsmäßigen und den volksmäßigen Bestandtheilen, welche nichtsdestoweniger in den Statsgewalten zusammentreffen. Denn auf der einen Seite kehren, wie gesagt, die Verrichtungen der einzelnen Statsgewalten im volksmäßigen Willensstrome so gut wieder wie im regierungsmäßigen; auf der anderen Seite sind demungeachtet diese Gewalten ihrem innersten Wesen nach Geschäftszweige der Regierung. Die Lösung des scheinbaren Widerspruches liegt in der Thatsache daß in den Verrichtungen der Suveränetät gewisse Punkte des Statsorganismus gegeben sind, in welchen der volksmäßige Willensstrom sich in den regierungsmäßigen ergießt und mit ihm aus der Einheit zur Vielheit zurückfließt. Wo irgend das Volk sich an der Wirksamkeit der Statsgewalten betheiligt, da hört es auf Volk zu sein und wird zu einem Bestandtheile der Regierung. Der Punkt für die große Wendung in der Richtung des politischen Blutlaufes, — die Einmündung des Hauptstromes welcher von der Vielheit kommt in den Strom welcher zur Vielheit läuft, ist, wie wir schon gesehen haben, die Gesetzgebung. Aber auch den anderen Statsgewalten fließen Nebenströme volksmäßiger Betheiligung an den Regierungsgeschäften zu, und der ganze Organismus ist weit entfernt so einfach zu sein, wie sich's die Bekenner des gewöhnlichen constitutionellen Systemes einbilden.

Die Statsgewalten also sind Geschäftszweige der Regierung an denen sich das Volk je nach Umständen mehr oder minder betheiligt, diese Betheiligung möge einer constitutionellen Regel unterworfen sein oder nicht. Die Regel hat in diesen Dingen nicht mehr zu bedeuten als das Régime dem sich der einzelne Mensch im Essen, Trinken, Schlafen u. s. w. unterwirft: es kann dadurch Methode in diese Vorrichtungen kommen; sie gehen aber auch ohne Methode vor sich.

Indessen soll die Wichtigkeit der Methode in der Ausübung der Politik keineswegs unterschätzt werden. Das politische Leben ist eine sittlich-technische Aufgabe, welche eine klare Unterscheidung der einzelnen zum Ziele führenden Verrichtungen erfordert wenn sie recht gelingen soll, und auch für den glücklichen Erfolg sittlicher Leistungen ist eine Theilung der Arbeit nöthig. Diese Theilung der Arbeit im Interesse des Gelingens einer sttlich-technischen Aufgabe ist eigentlich das was man bei der soviel besprochenen Trennung der Gewalten im State beabsichtigt. Freilich steht es außer Zweifel, daß der Zweck die Statsgewalt dem Volke gegenüber im Allgemeinen zu schwächen, einen großen Antheil an dem Werthe hat welchen der Liberalismus auf die Trennung der Gewalten gelegt. Es ist vollkommen klar daß das „divide et impera!" hier vom Volke gegen die Gewalt der Regierung angewandt werden soll. Allein man kann nicht sagen daß der Liberalismus gerade hierin Unrecht habe; am allerwenigsten hatte er Unrecht zu der Zeit wo die Lehre von der Trennung der Gewalten populär wurde, denn es war eine Zeit wo die Gesundheit des politischen Lebens eine Schwächung der Regierungsgewalt zu Gunsten der Volksfreiheit dringend gebot. Nur muß man sich hier von Anfang an klar

machen daß der Gewinn für die Freiheit am Ende doch nicht in der Schwächung sondern nur in der logischen Disciplinirung, — in der Methodik der Regierung gefunden werden kann. Diese beruht darin daß im Bewußtsein geschieden wird was logisch nicht zusammengehört, und daß das Geschiedene wieder in das richtige logische Verhältniß gesetzt wird, welches zugleich das richtige praktische Verhältniß ist. Daß Gesetzgebung, Gericht und Verwaltung in ihrer logisch-sittlichen Verschiedenheit erkannt, in ihren Handlungen getrennt, aber im ganzen Systeme der Regierung doch wieder in die richtige logisch-sittliche Verbindung gestellt sind, das ist es was der Freiheit und Bildung zu gute kommt, weil in jeder Verworrenheit des Denkens, Fühlens, Wollens und Thuns eine Quelle der Rohheit und des Unrechtes liegt. Ein Mißverständniß ist es aber, wenn in einer vollkommenen Selbständigkeit einzelner Statsgewalten die Sicherung der Freiheit und Gerechtigkeit gesucht wird. Vielfältig hat man sich die Sache so vorgestellt als ob die Regierung, welche von Rechtswegen in der bloßen Handhabung der Gesetze und Vollstreckung der Urtheile bestehe, also eigentlich die niedrigste Classe von Verrichtungen begreife, sich mißbräuchlicher Weise an die Spitze des States gedrängt habe, und daher durch den Gegensatz einer selbständig gemachten Gesetzgebung und durch Entziehung jedes Antheils an den richterlichen Befugnissen wieder in ihre bescheidene Stellung zurückgewiesen und am weiteren Unrechtthun gehindert werden müsse. Als eine vorübergehende Erscheinung in den Schwankungen in welchen sich das Gleichgewicht der Kräfte innerhalb des States herzustellen sucht, mag eine so naive Auffassung ihre Geltung haben. Aber nur einem noch ganz kindlichen politischen Urtheile konnte es ein-

fallen daß die gesetzgebende oder die richterliche Gewalt, vollkommen unabhängig gemacht und allein hingestellt, nicht eben so gut Unrecht thun könne wie das was man als eine Usurpation der vollziehenden Gewalt bekämpfen zu müssen geglaubt hat. Man vergleiche die Zustände der Vereinigten Staten in Bezug auf die Sklavereigesetzgebung und die Aussprüche amerikanischer Gerichte in Sklavereisachen, um sich zu überzeugen, daß wirklich die gesetzgebende und die richterliche Gewalt im Unrechtthun dem unumschränktesten Herrscher auf seinem Throne den Rang streitig machen können. Dadurch daß man die Regierung zur bloßen Verwaltung im untergeordnetsten Sinne, und als solche zur niedrigsten aller Statsgewalten zu machen sucht, wenn der Ausdruck „Gewalt" überhaupt noch darauf paßt, läßt sich die Möglichkeit des Unrechtes im State nicht verringern. Man schlägt mit diesem mißgebornen Gedanken zuerst dem State den Kopf ab, und versucht es nachher dennoch den Rumpf auf den fehlenden Kopf zu stellen, — ein Unternehmen ganz im Charakter Jener welchen der kopflose Zustand überhaupt der ideale zu sein scheint.

Aus logischen Gründen gehören die Bethätigungen des suveränen Willens drei verschiedenen Classen von Verrichtungen an. Der Inhalt dieses Willens ist überhaupt das Zwecksystem der Statsgesellschaft, welche, wie wir wissen, eine Zweckgemeinschaft ist. Auf dieses Zwecksystem also beziehen sich alle jene Verrichtungen. Zwecke die einer Mehrzahl von Menschen gemeinsam sein sollen, müssen zuerst in bestimmter Form zur Geltung gebracht werden, was durch die Gesetzgebung geschieht. Sie müssen dann in ihrer Geltung behauptet werden, in welcher Absicht anstößige Handlungen, in denen sie

als verläugnet erscheinen, beurtheilt und nöthigenfalls verurtheilt werden müssen, was Sache der Rechtspflege ist. Sie müssen endlich durch thatsächliche Leistungen vollbracht und in ihrer äußeren Darstellung erhalten werden, was eine Classe von Verrichtungen bedingt welche wir, weiteren Erörterungen vorgreifend, die Verwaltung nennen wollen. Diese letzte Bezeichnung empfielt sich sprachlich dadurch daß der Begriff der Gewalt unmittelbar darin ausgedrückt ist, wogegen die Einwendung eines mit dem Worte oftmals verbundenen engeren und untergeordneten Sinnes unwesentlich erscheint.

Die Systeme von Kräften welche diesen drei Classen besonderer Verrichtungen als Organe dienen, sind also das was man die drei Statsgewalten genannt hat. Von diesen hat eine jede einen Wirkungskreis in welchem sie sich unabhängig von der anderen bewegt; eine jede hat aber auch einen Wirkungskreis mit welchem sie in das Gebiet der ungetheilten Regierungsgewalt hinaufragt. Auf diese Weise erhält sich, trotz der Theilung auf dem Gebiete der niederen Politik, der Zusammenhang des Ganzen auf dem Gebiete der hohen; es vermittelt sich die Wechselwirkung der verschiedenartigen Verrichtungen, und es stellt sich die im Wesen der Suveränetät begründete Oberherrlichkeit der thatsächlichen und wirklich handelnden Macht über den theoretischen Beschluß und das kritische Urtheil dar. In gewissem Sinne kehren die drei Classen von Verrichtungen des suveränen Willens welche in der inneren Politik zur Theilung der Gewalt führen, auch im Wirkungskreise der äußeren Politik wieder. Auch zwischen Staten und Staten gehen Handlungen vor welche den Charakter der Gesetzgebung, andere welche den der

Rechtspflege, noch andere endlich welche den des verwaltungsmäßigen Vollzuges haben. Die ersteren sind die Abschlüsse von Statsverträgen welche das sogenannte Völkerrecht bestimmen; die zweiten sind die schiedsrichterlichen Vermittelungen denen streitende Staten sich zuweilen freiwillig unterwerfen; die letzten aber sind die Kriege. Indessen kann die Unterscheidung dieser Verrichtungen, welche durch die Diplomatie und die bewaffnete Macht ausgeführt werden, nicht die Geltung zweier weiteren Statsgewalten bedingen. Nach außen kommt der Stat nur als Ganzes in Betracht, und dieses Ganze ist für die auswärtige Politik nicht Gewalt, sondern Macht. Diplomatie und Kriegsmacht beruhen daher nothwendig und der Natur der Sache nach auf der Einheit der Regierung, und müssen unter allen Statsformen dem die Statseinheit darstellenden Statsoberhaupte, wie dieses auch heißen oder gestellt sein mag, unmittelbar untergeordnet sein.

Wir können uns also unter keinerlei Umständen mit der Anschauungsweise eines sonst so scharfsinnigen politischen Denkers wie Constantin Frantz einverstanden erklären, wenn dieser die Kriegsmacht des States für die vierte Statsgewalt erklärt. Es ist ganz richtig daß jeder Verein von Menschen welcher eine Statsgesellschaft bildet, sich regieren, sich wehren, sich Gesetze geben und sich Recht sprechen muß *). Aber weßhalb nicht auch mit anderen Statsgesellschaften rechtliche Verhältnisse eingehen, was doch in keiner der aufgezählten vier Verrichtungen enthalten ist? Also müßte doch jedenfalls die Diplomatie die fünfte Statsgewalt sein. Und dann — wenn der Wehrstand allerdings unentbehrlich ist, weßhalb nicht auch

*) Const. Frantz, Vorschule zur Physiologie der Staten, S. 179.

der Nährstand, sogut wie der Lehrstand? Sind aber diese deßhalb Statsgewalten? — Sie sind Mächte im State aber nicht Gewalten des States.

Der Begriff der Gewalt ist, wie wir schon weiter oben (Buch 1, Cap. 3) gezeigt haben, der eines Zusammentreffens von Natur und Cultur, sei es nun daß die Natur einen Stoß durch die Cultur oder die Cultur einen Stoß durch die Natur erleidet. Es ist immer das zweckvolle und das zwecklose Dasein welche in dem was wir Gewalt nennen auf einander stoßen. Bei der Gewalt im politischen Sinne haben wir es mit der Ueberwältigung des Nichtzweckes durch den Zweck zu thun. Gewalt im politischen Sinne ist die Herrschaft des wenn auch noch so rohen und unklaren Zweckbewußtseins über das was als zwecklos daseiend das naturmäßige Statsmaterial bildet und in Land und Leuten besteht. Macht dagegen schließt die Anerkennung einer thatsächlichen Zweckherrschaft, also auch das Zweckbewußtsein auf beiden Seiten in sich. Die Macht ist ein Verhältniß zwischen Rechtssubjecten; die Gewalt dagegen, im politischen Sinne, ist die Wirkung welche aus dem Rechtsgebiete heraus auf das was außer ihm liegt ausgeübt wird, sei es auch um das außen liegende hineinzuziehen. Die Gewalt, in diesem Sinne, ist ein Verhältniß zwischen Rechtssubjecten und Rechtsobjecten, und dem State als einheitlichem Ganzen gegenüber sind Land und Leute nur Rechtsobject. Zu Rechtssubjecten werden die letzteren erst indem durch die Statsgewalt für sie ein Rechtsgebiet geschaffen wird; und indem sie dann sich zum Bewußtsein der Zweckgemeinschaft mit der Statsgewalt selbst erheben, erhält diese allerdings im Volke ihre anerkannte und theilweise begrenzte Macht. Aber die Macht tritt hier als

ein Zweites, erst zur Gewalt Hinzukommendes auf, und der Begriff der letzteren bezeichnet das Grundverhältniß. Eine Macht, im ursprünglichen Sinne, ist der Stat im Verhältniß zu anderen Staten die auch Mächte sind. Gewalt dagegen hat er als Ganzes über seine Theile, als Nation über sein Gebiet, als Regierung über sein Volk. Macht hat jedes Volk, auch das unfreieste, über seine Regierung, — Gewalt hat nur die Regierung, auch die eingeschränkteste, über ihr Volk. Als Macht steht der Stat als Ganzes anderen Mächten, als Gewalt aber keiner anderen Gewalt gegenüber, es sei denn der Gewalt der Natur oder des Schicksals.

Das Heer eines States ist seinem Wesen nach gegen äußere Feinde bestimmt, für einen Schauplatz auf welchem Macht gegen Macht kämpft. Es ist der wesentlichste Theil der Statsmacht überhaupt. Um dagegen ein Theil der Statsgewalt zu sein, wie es nach der von uns hier bekämpften Ansicht behauptet wird, müßte seine Kraft wesentlich nach innen, also gegen das eigne Volk gekehrt sein. Eine Militärgewalt gibt es nur im „Belagerungszustande", der durch seine Dauer zur Militärherrschaft wird. In dieser aber verliert das Kriegsheer seinen edleren Charakter und sinkt zur Polizeimannschaft herab; denn von einer Polizeigewalt kann in jedem State, auch im liberalsten, ohne Tadel gesprochen werden, da sie als eine Unterabtheilung der Verwaltung unentbehrlich ist. Diese Stellung kommt denn auch dem Theile der bewaffneten Macht eines States zu, welcher dauernd oder vorübergehend zur Erhaltung der inneren Ordnung verwendet wird. Im regelmäßigen politischen Zustande kann es immer nur ein ganz kleiner Theil der Armee sein. Der wesentliche Charakter des Kriegsheeres gehört also dem Machtbegriffe, nicht dem

Gewaltbegriffe an. Für die Statsgewalt ist das Heer nichts als ein Verwaltungsgegenstand und nur ausnahmsweise ein Verwaltungswerkzeug. Als Statsmacht führt eine Regierung Krieg gegen eine andere Regierung, als Statsgewalt aber organisirt und unterhält sie dazu eine Armee.

Andere Schriftsteller haben eine kleinere oder größere Zahl von Statsgewalten unterschieden, und haben dieselben in verschiedene gegenseitige Verhältnisse gesetzt. Für uns haben hier diese unsicheren Beurtheilungen keinen Werth, und nur die eben bekämpfte Ansicht war wegen ihrer naheliegenden gefährlichen Folgen von Wichtigkeit. Eine weitergehende Erörterung hingegen verdient das Verhältniß der Regierung zu den einzelnen Statsgewalten, und namentlich zur Verwaltung.

Die Regierung, als die Gewalt über Krieg und Frieden, — die Regierung, welche Richterstellen besetzt, Strafen erläßt, gerichtliche Urtheile bestätigt, gesetzgebende Körper beruft, vertagt und auflöst, Gesetzen die Sanction ertheilt oder verweigert, — die Regierung, welche sich auf diese Weise als die Einheit der Suveränetät erweist in der alle drei Statsgewalten wie in einer Spitze zusammenlaufen, kann nicht zugleich selbst eine dieser drei Statsgewalten sein. Es ist also eine unglücklich gewählte Bezeichnung die Verwaltung oder Vollziehungsgewalt Regierung zu nennen; — fast eben so unglücklich wie das Bestreben die wirkliche Regierung zur Verwaltung herabzudrücken, wie es im Geiste des gewöhnlichen Liberalismus liegt.

Man kann einwenden daß zwischen Regierung und Verwaltung keine bestimmte Grenze sei, aber auch zwischen Regierung und Gesetzgebung und zwischen Regierung und Rechtspflege ist keine bestimmte Grenze, da in der Gesetzgebung so

gut wie in der Justiz und in der Verwaltung Regierungsmittel gegeben sind, ganz abgesehen davon daß die Regierung in gleicher Weise die Gesetzgebungshoheit, die Gerichtshoheit und die Verwaltungshoheit besitzt. Man hat von Demokratien gesagt daß sie vorzugsweise durch die Gesetzgebung regiert würden, man kann von der Büreaukratie sagen daß sie einseitig durch die Verwaltung zu regieren suche, und vielleicht ist es nicht unrichtig zu behaupten daß es im Wesen einer oligarchischen Aristokratie liege die Gerichtsbarkeit zum Mittel der Regierung zu machen. Indem alles dies dazu beiträgt den Begriff der Regierung in's Klare zu setzen, fällt die gewonnene Klarheit auch mit auf den Begriff der Verwaltung. Die Verwaltung ist eben das was von der Regierung übrig bleibt wenn man die Hoheitsrechte abzieht mit denen dieselbe sich über alle drei Statsgewalten ausbreitet. Denn allerdings hat die Verwaltung, als die wesentlich praktische Statsgewalt, mit der Regierung, obgleich diese theoretisch, kritisch und praktisch zugleich ist, ihr methodisches Princip gemeinschaftlich, während das einer jeden der beiden anderen Statsgewalten ein anderes ist. Dem Grundcharakter der Suveränetät gemäß, welcher der Grundcharakter der Politik überhaupt ist, beherrscht nämlich auch in der Regierung der praktische Gesichtspunkt den kritischen wie den theoretischen. Wie es in der Politik überhaupt der Fall ist daß die Theorie und die Kritik sich zur Praxis nur dienend verhalten, ja überhaupt nur um der Praxis willen da sind, weil jeder Zweck doch am Ende verwirklicht sein will, so prägt sich dies durch das Ueberwiegen des praktischen Charakters in der Regierung aus; und wenn die Regierung damit einen überwiegend verwaltungs-

mäßigen Charakter erhält, so erhält die Verwaltung eben damit einen regierungsmäßigen. Unter den drei Statsgewalten also steht die Verwaltung der Regierung am nächsten, und man könnte sehr wohl sagen die Verwaltung sei eine niedere Art von Regierung, die Regierung eine höhere Art von Verwaltung. Denn in der That ist das Gebiet in welcher die Trennung der Gewalten sich äußerlich darstellt, nur das Gebiet der niederen Politik. Die hohe Politik kann damit nichts ausrichten, oder höchstens kann sie sich ihrer als einer Form bedienen. Es ist der Rang der höheren oder niederen Zwecke welcher hier den Unterschied macht. Der hohen Politik gehören alle Zwecke an welche den Bestand des States überhaupt betreffen, sei es äußeren oder inneren Gefahren und Bedürfnissen gegenüber. Wo solche Zwecke in Frage sind, sehen wir daher nicht nur in Monarchien sondern auch in Republiken die Gesetze suspendirt, einzelne Personen mit unumschränkten Vollmachten bekleidet, gesetzgebende Versammlungen in Gerichtshöfe verwandelt, von Gerichtshöfen Befugnisse der Verwaltung ausgeübt, und was sonst in der Vermischung der Gewalten weiter vorgehen mag, — eine Vermischung die alle Verrichtungen, welche sie auch sein mögen, in die suveräne Einheit der Regierung aufzulösen strebt.

Unter allen Umständen ist das Wesen der Sache nicht getroffen, wenn man Regierung und Verwaltung dadurch unterscheiden will, daß der letzteren ihre Zwecke gegeben werden, während die erstere sich dieselben selbst gebe. Denn auch die Regierung ist an gegebene Zwecke gebunden, da ihr das ganze Zwecksystem des States durch Natur und Geschichte vorgezeichnet ist, und selbst die Wahl der Mittel steht ihr nur innerhalb

gewisser Grenzen frei. Umgekehrt aber muß auch die Verwaltung in sehr wesentlichen Dingen nach eignem Ermessen verfahren, und eine bloße Verwaltungsmaschine ist so wenig zu brauchen wie eine bloße Regierungsmaschine. Im Gegentheile ist eine gewisse Selbständigkeit des Urtheils in Bezug auf die den Verwaltungskreisen angehörigen Zwecke, welche sich zu den höheren Statszwecken allerdings nur als Mittel verhalten, für ein gesundes und kräftiges Statsleben so unentbehrlich wie die Unabhängigkeit der Gerichte und die Selbständigkeit der Gesetzgebung. Dies ist ein wichtiger Grund für die örtliche Selbstverwaltung des Volkes soweit dieselbe mit der Einheit des States nur immer verträglich ist, weil der Nation an dynamischer Kraft zehnfach zu Gute kommt was ihr durch die Decentralisation an mechanischer verloren geht. Auch die Verwaltung hat, wie die Gesetzgebung und die Rechtspflege, einen Punkt wo der volksmäßige Willensstrom sich in den regierungsmäßigen einmündet. Es gibt eine Betheiligung des Volkes an der Verwaltung; nur muß diese Betheiligung, wie die an der Gerichtsbarkeit, nothwendig einen örtlich beschränkten Charakter annehmen, während in der Gesetzgebung das Volk als Ganzes, von der Vielheit ausgehend, die Einheit erreicht, und, mit seinem Willen den Regierungswillen verstärkend, selbst aufhört Volk zu sein.

Es handelt sich also bei dem Verhältniß zwischen Regierung und Verwaltung nicht darum, daß die erstere es nur mit Zwecken die letztere nur mit Mitteln zu thun habe, sondern es handelt sich um höhere und niedere Zwecke, — Zwecke die Zweck an sich sind, und Zwecke die ihre Bedeutung nur durch ihre Verbindung mit jenen erhalten. Die Regierung hat es streng genommen nur mit den ersteren zu thun, also

mit der Erhaltung des States und der gesellschaftlichen Ordnung überhaupt, und mit dem höchsten Schutze des Individuums, da wo es sich um die Geltung des Urrechtes handelt, und wo demnach die Regierung dem Wesen der Sache gemäß, wie z. B. im Begnadigungsrechte, zugleich über Gesetz und Rechtspflege steht. Die Unterscheidung höherer und niederer Zwecke gilt also nicht nur in der Grenzbestimmung zwischen Regierung und Verwaltung, sondern auch in der zwischen Regierung und Gesetzgebung und zwischen Regierung und Rechtspflege. Nur kommt für diese beiden letzten Statsgewalten zu dieser Unterscheidung noch der Unterschied zwischen ihrem theoretischen oder kritischen Charakter und dem praktischen Charakter hinzu, welchen letzteren die Verwaltung mit der Regierung gemein hat. Und in dieser Gemeinsamkeit des methodischen Charakters eben ist wie schon gesagt der Grund für die weniger scharfe Grenze zwischen diesen beiden enthalten.

Vollständig aber verwischt sich die Grenze zwischen Regierung und Verwaltung, wenn man für die praktische Statsgewalt die Bezeichnung der Vollziehungsgewalt, ausübenden Gewalt oder Executivgewalt wählt. Denn die Regierung als suveräne Einheit aller Statsgewalt ist eben Executivgewalt, Vollziehungsgewalt, ausübende Gewalt im ausgezeichneten Sinne; freilich also nicht in dem Sinne daß sie nur zu vollbringen hätte was ihr aufgetragen wird, sondern in dem Sinne daß es ihr überhaupt nirgends um etwas anderes als um Vollbringungen zu thun ist, und daß sie vollbringt was eben der Statszweck erheischt. Und da auch die Verwaltung nur auf thatsächliche Verrichtungen ausgeht, Verrichtungen in welchen Zwecke verwirklicht werden, so sind die hier als un-

zweckmäßig angeführten Bezeichnungen wirklich sinnverwirrend. Im engeren Sinne ist nicht einmal die Verwaltung nur Vollziehungsgewalt, im weiteren Sinne dagegen ist auch die Regierung, die doch, als Einheit aller Gewalten, nicht selbst eine einzelne von ihnen sein kann, nicht mehr als das.

Im Ganzen stellen sich nun die Hauptverrichtungen des suveränen Willens im State auf folgende Weise dar:

Gedankenmäßig sind sie in allen Schichten des Statslebens nach den drei Classen der Gesetzgebung, Rechtspflege und Verwaltung zu unterscheiden; in getrennten äußeren Organen der Wirksamkeit erscheinen sie aber, mit mehr oder minder scharfen oder verwischten Grenzen, nur in der Schicht der niederen Politik. Ueber dieser Schicht, für welche demgemäß der Grundsatz der Trennung der Gewalten allein seine Geltung hat, liegt die Schicht der hohen Politik in welcher sich die eigentliche Regierung bewegt. Hier vereinigen sich die gedankenmäßig geschiedenen Statsgewalten sachmäßig wieder zu einer Einheit. Unter der Schicht der Gewaltentrennung liegt sodann die Schicht des Volkslebens in welcher der zur Einheit laufende Willensstrom es noch gar nicht zu suveränen Verrichtungen bringt, in dessen untergeordneten Kreisen der politischen Selbstthätigkeit aber die drei Statsgewalten in ihren Keimen bei einander liegen, und sich da zu trennen anfangen wo der volksmäßige Willensstrom in den regierungsmäßigen theils einmündet theils übergeht.

Weiter ist sodann diesem beizufügen daß in allen politischen Verrichtungen eine ethische und eine technische, eine sittliche und eine geschäftliche Seite zu unterscheiden ist, welche in der Schicht der Gewaltentheilung gleichfalls von getrennten Organen der Gewalt dargestellt wird. Dies wiederholt sich

im Wirkungskreise einer jeden der drei Statsgewalten auf entsprechende Weise, und zwar so daß je ein Organ allgemein-sittlicher und ein Organ geschäftlicher Interessen paarweise zusammenwirken. So erhalten wir im Wirkungskreise der Gesetzgebung das principielle Bedürfniß zweier getrennten Versammlungen, von denen die eine den Standpunkt der allgemeinen sittlichen Anforderungen die andere den Standpunkt statsmännischer Einsicht einnehmen soll. Im Wirkungskreise der Rechtspflege erhalten wir als allgemeines sittliches Urtheil den Spruch der Geschworenen, als rechtskundiges Urtheil aber den Spruch des Richters; und im Wirkungskreise der Verwaltung stellt sich die Sorge für das allgemeine sittliche Statsbedürfniß in der Polizei, die Sorge für die gesammte geschäftliche Statstechnik in der Statswirthschaft dar.

In den Verrichtungen der Regierung wird diese Unterscheidung der sittlichen und der sach- und fachkundigen Gewaltübung wichtiger als es überhaupt die Trennung der Gewalten in der Politik ist. Denn es handelt sich hier um nichts geringeres als um die Sichtbarmachung und Fühlbarmachung der Wahrheit, daß nicht die Technik sondern die Ethik den Stat beherrscht. Darum stellt sich, der reinen Idee nach, im Fürstenthume das höchste sittliche Amt dar welches die Menschheit kennt, während in dem Ministerium von sach- und fachkundigen Männern unter dem Fürsten die technische Seite der Regierung ihr Organ erhält.

Das Fürstenthum also ist ein in der Politik unentbehrlicher Begriff, welcher in seiner Allgemeinheit erst noch zur Erkenntniß und Geltung gebracht werden muß. Das Fürstenthum ist ein allgemeines Amt, eine allgemeine Würde,

welche mehr oder minder klar verstanden in jedem Statswesen, auch in der Republik, wiederkehrt. Ob es hier eine Mehrzahl von Menschen dort eine einzige Person ist welche an der Spitze des States steht, — ob diese Person Amt und Würde erblich inne hat oder vom Volke gewählt, auf Zeit oder auf Lebensdauer gewählt ist, — ob sie in ihrem Willen beschränkt oder unumschränkt dasteht, — ob sie stolz sich König oder Kaiser nennt, oder bürgerlich bescheiden den Titel eines Präsidenten*) oder Landammanns führt, — gleichviel — — diese Person ist der Fürst im State, und auch die demokratischste Republik hat es noch nicht so weit gebracht diesem höchsten menschlichen Amte seine wesentlichsten Befugnisse zu nehmen, sollten sie auch noch so sehr eingeschränkt sein. Im Gegentheile fühlt das Volk in gesunden politischen Zuständen lebendig genug daß es im Fürsten sich selbst als Einheit widerspiegelt, — daß es im Fürsten sich selbst achtet und ehrt, — so daß nur die traurigsten Verschuldungen, welche zugleich immer das Dasein des States überhaupt gefährden, dieses

---

*) Da wir hier das Wesen des States rein gedankenmäßig und ganz unabhängig von besonderen geschichtlichen Formen darstellen, so müssen die Grundzüge unserer Darstellung auf die Republik so gut passen wie auf die Monarchie. Mit dem Ausdrucke „Fürst" soll also hier keineswegs ein monarchischer Gedanke ausgesprochen sein, sondern nur ein allgemein politischer. Wir könnten den König von Preußen ebensowohl den Präsidenten des Königreiches, wie den Präsidenten der Vereinigten Staten den Fürsten der nordamerikanischen Republik nennen, denn „Fürst" ist das ursprüngliche deutsche Wort für die nämliche Sache welche von anderen Völkern „Präsident" oder wie sonst immer genannt worden ist: der Erste, Vorderste, the first, — gleichviel ob er als vorstehend oder vorsitzend gedacht wird. Wir glauben daß das deutsche Wort in jeder Beziehung den Vorzug verdient.

Gefühl an sich selbst irre machen können*). Der tiefste Grund des Unterschiedes der Staten in Bezug auf ihre Regierungsform liegt in dem höheren oder niederern Grade der Klarheit mit welchem in ihnen das Wesen des Fürstenthumes begriffen ist. Im Uebrigen ist es klar daß die zufälligen Eigenschaften der Person welche im Besitze dieses höchsten Amtes ist, zur Würde dieses letzteren nichts hinzuthun und von dieser Würde nichts hinwegthun können. Die Tugenden oder Laster, Fähigkeiten oder Unfähigkeiten eines Fürsten werden zwar immer dazu beitragen auch das Fürstenthum als allgemeines Amt im vorübergehenden Urtheile der Menschen zu erheben oder herabzusetzen, und aus diesem Grunde sind die persönlichen Eigenschaften eines Fürsten von doppelter Wichtigkeit; am eigentlichen Wesen der Sache aber können diese Zufälligkeiten nichts ändern. Sie gehören der allgemeinen Mangelhaftigkeit menschlicher Dinge an, von welcher Republiken so wenig ausgenommen sind wie Monarchien.

Zwischen den Fürsten und sein Ministerium stellt sich, als ein unentbehrliches Organ der Statsweisheit, durch welche die sittlichen und technischen Interessen des States mit einander verbunden und in Einklang gebracht werden, ein Statsrath. Auch dieser ist, wie man hieraus sieht, keinesweges eine beliebige Einrichtung. Zugleich ist der Statsrath die Stelle im politischen Gesammtorganismus, wo der volksmäßige Willensstrom in einzelnen Ausläufern unmittelbar in das Gebiet der hohen Politik einmündet. Denn es liegt in der

*) Wie in der dem Statsoberhaupte erwiesenen Ehre die Nation nur sich selbst ehrt, und wie wenig diese Ehre mit dem Freiheitsgefühle und Stolze des Bürgers im Widerspruche steht, wird nirgends so gut verstanden wie in England.

Idee des Statsrathes daß dessen Mitglieder aus den höchsten volksmäßigen Spitzen der Nation berufen seien.

Faßt man nun die Art wie das Volk sich an dem gesammten Statsleben betheiligt im Zusammenhange ins Auge, so ergibt sich eine so einfache und strenge Gesetzmäßigkeit, daß für den welcher den ganzen Organismus des States einmal in dieser Weise verstanden hat, kaum noch irgend eine Unsicherheit des Urtheils übrig bleiben kann. In allen politischen Hauptverrichtungen nämlich begegnet sich an einer bestimmten Stelle der volksmäßige Willensstrom mit dem regierungsmäßigen, und überall ist das Element welches der erstere mit sich führt das des allgemeinen sittlichen Interesses im Gegensatze gegen das geschäftliche der Regierung, welches letztere aus der Behandlung der einzelnen zur Ausführung kommenden Zwecke hervorgeht. So bildet in der Gesetzgebung das Oberhaus eine sach- und fachkundige Statsmannschaft, das Unterhaus eine die allgemeinen sittlichen Anforderungen des Volkslebens vertretende Volksmannschaft. So ist in der Rechtspflege die Stellung des Richters eine regierungsmäßige, die Stellung der Geschwornen eine volksmäße. Und so ist in der Verwaltung die Statswirthschaft der regierungsmäßige, die Polizei aber, wenigstens der richtigen Idee nach, der volksmäßige Zweig der Verrichtungen. In der hohen Politik endlich kommt dem Ministerium der rein regierungsmäßige Charakter zu, während der Statsrath, wie schon bemerkt, mit dem allgemein sittlichen Interesse welches er mit dem statsmännischen zu verbinden hat, ein volksmäßiges Element in die Regierung selbst einführt. Denn seinem Wesen nach soll der Statsrath eine ständige Versammlung von politischen Notabeln, gleichsam von Privatstatsmännern sein, deren Meinung vom Fürsten gehört wird.

Ueber dem Ganzen aber steht der Fürst, welcher aus dem verwickelten Geeinzel des politischen Lebens wieder in das einfache Element des im State verwirklichten und den Stat beherrschenden sittlichen Interesses heraustritt, und damit in gewissem Sinne zum Volke selbst zurückkehrt. Auch hier, an den beiden Grenzen des Statswesens, berühren sich die Gegensätze. Zwischen Fürst und Volk spielt der ganze innere Verlauf des politischen Lebens, und es stellt sich dieses scharf in dem folgenden Schema dar:

A. Der Fürst an der Spitze des Ganzen stellt die Einheit der Suveränetät und des States überhaupt dar. Ihm in's Besondere also kommen die Hoheitsrechte der Regierung zu. Ohne seine Mitwirkung kann keine Verrichtung des suveränen Willens vor sich gehen. Seine Stellung hat aber in diesem Sinne einen rein sittlichen, nicht einen geschäftlichen Charakter.

B. Die Statsschicht der hohen Politik oder eigentlichen Regierung, in welcher folgende Bestandtheile zu unterscheiden sind:

1. Der Fürst in seiner Betheiligung an den hohen Regierungshandlungen, in Folge seiner Hoheitsrechte.
2. Der Statsrath als ständige Versammlung notabler Politiker.
3. Das Ministerium.

Diese drei wirken zusammen zur Führung der Regierung im höheren Sinne, nämlich der auswärtigen Politik in Kriegswesen und Diplomatik, und der gesammten inneren Angelegenheiten, in so fern deren oberste Leitung und die Hoheitsrechte des Fürsten in's Spiel kommen.

C. Die Statsschicht der niederen Politik, in welcher die Gewalten geschieden auftreten, nämlich:

1. Die Verwaltung:
   a) regierungsmäßiger Zweig: Statswirthschaft;
   b) volksmäßiger Zweig: Polizei.
2. Die Rechtspflege:
   a) regierungsmäßiger Zweig: Richter;
   b) volksmäßiger Zweig: Geschworne.
3. Die Gesetzgebung:
   a) regierungsmäßiger Zweig: Oberhaus, oder Statsmannschaft;
   b) volksmäßiger Zweig: Unterhaus, oder Volksmannschaft.

D. Das Volk, welches im Systeme der örtlichen Selbstregierung entsprechende Elemente, aber in umgekehrter Ordnung darstellt, im Uebrigen sich im Privatleben bewegt.

In diesem Schema ist die Organisation des States in seiner gedankenmäßigen Vollendung gegeben. Was in der Wirklichkeit dem nicht entspricht, gehört einer niederen Stufe der statlichen Durchbildung an. Aber die Wirklichkeit entwickelt sich nach gegebenen natürlichen und geschichtlichen Bedingungen, und so wenig die überall wiederkehrenden Hauptverrichtungen des thierischen Organismus in allen Classen des Thierreichs auf die nämliche Art vollbracht werden, eben so wenig sind die Verrichtungen der politischen Organismen an eine einzige Form ihrer Vollbringung gebunden.

Zu keiner Zeit der Geschichte aber und an keinem Orte der Welt hat sich bis jetzt der Statsgedanke nach seinem ganzen inneren Gehalte in entsprechender Form dargestellt. Um zu beurtheilen wie weit die Wirklichkeit davon entfernt ist, braucht man sich nur von dem Einflusse von Benennungen

zu befreien deren falsche Ansprüche gedankenlos angenommen zu werden pflegen. Denn wo in der Welt, um nur Eins anzuführen, gibt es eine sogenannte gesetzgebende Gewalt deren Organ nicht verfassungsmäßig einige der wichtigsten Befugnisse der Verwaltung und Regierung und selbst der Rechtspflege ausübte? — Unter einem „Parlamente“ denkt sich der politische Dilettant des Continents die gesetzgebende Versammlung der britischen Nation. Aber das britische Parlament besteht verfassungsmäßig aus Unterhaus, Oberhaus und König, begreift also die höchste Regierungsgewalt selbst mit in sich, und da es zugleich höchster Gerichtshof ist, stellt es keinesweges die Gesetzgebung in ihrem gesonderten Wirkungskreise, sondern vielmehr die eigentliche Regierung des britischen Reiches dar, und was man in England government, in Deutschland die britische Regierung nennt, ist genau genommen nur eine Verwaltung, aber eine Verwaltung die in manchen sehr wichtigen Beziehungen sich wieder über die eigentliche Regierung erhebt. Diese Bemerkungen sollen keinen Tadel enthalten, sondern nur darauf aufmerksam machen daß die Dinge nirgends so einfach sind wie sie dem Dilettanten und dilettirenden Enthusiasten erscheinen, selbst wenn er sich bei uns für einen Politiker ausgeben darf.

Zehntes Capitel.

Statsformen und Statsverfassungen.

Die in den vorigen Capiteln entwickelten Grundverhältnisse des politischen Lebens stellen sich unter verschiedenen ge-

schichtlichen Bedingungen auf sehr verschiedene Weise in den gewohnheitlichen oder gesetzlichen Einrichtungen der Staten dar. Die Art wie dies geschieht, ist das was man die Statsformen nennt.

Wenn man von Regierungsformen spricht, so ist damit das nämliche gesagt, denn mit der Bestimmung der Regierungsweise ist zugleich die Art und Ausdehnung der Betheiligung des Volkes am Statsleben bestimmt. Darum wird auch überhaupt das was wir den „Stat" im formalen Sinne nennen, in dem mehr praktischen Geiste der englischen Sprache nur als „die Regierung" — the government — bezeichnet, und unser deutsches „Statsformen" muß im Englischen durch „forms of government" wiedergegeben werden.

In einem gesunden politischen Zustande ist die Statsform nicht etwas dem State von außen gegebenes, sondern der natürliche Ausdruck seines inneren Wesens. Aber allerdings gelangen nur politisch höher befähigte Nationen zu einer solchen Gestaltung der Form von innen heraus; die übrigen sind, in verschiedenem Sinne, mit dem zu vergleichen was der Naturforscher „Pseudomorphosen" nennt, — Afterbildungen", welche eine fremde Form angenommen haben, zu der ihr inneres Gefüge in keiner Beziehung steht. Ist diese fremde Form das Ergebniß äußerer Gewalt, so ist der Zustand indessen noch nicht so schlimm wie wenn sie aus eigner Nachahmungssucht entspringt. Denn gegen den äußeren Druck regen sich vielleicht innere Kräfte zu verstärktem Leben, während die freiwillige Anerkennung der Schablone schon das Vorhandensein des geistlosen Breies beweist welcher aus der Zersetzung eines abgestorbenen Organismus entsteht. Und doch ist gerade dies der Charakter des modernen Liberalis-

mus, welcher in allen seinen Anschauungen und Leistungen schablonenmäßig verfährt. Wenn Nationen die sich eigne Statsformen geschaffen habe, wie die Engländer und Nordamerikaner, — wenn solche Nationen der Meinung sind daß die übrige Welt nichts anderes zu thun habe, als die Einrichtungen auf welche sie mit Recht stolz sind nachzuahmen, so ist dies zwar kurzsichtig, aber es ist die natürliche Folge begründeten Selbstgefühles. Wenn dagegen wir selbst uns zur Nachahmung des Fremden herbeidrängen, wenn wir selbst das Geständniß ablegen daß wir eignen Gehalt in eigner Form nicht darzustellen haben, daß unser Wesen eben jener Brei sei welcher alle Formen annimmt und für den wir uns also nur nach dem beliebtesten Modelle umzusehen haben, so liegt darin eine Verzichtleistung auf politische Selbständigkeit. Denn eine Nation welche „nicht nach eigner Façon seelig zu werden" versteht, gehört nicht in den Himmel der Freiheit sondern in das Fegefeuer der Fremdherrschaft. Ist, selbst bei der Aehnlichkeit historischer Grundlagen, durch die Nachahmung der englischen Verfassung Sicilien 1812 glücklich geworden? Hätte 1820 irgend ein vernünftiger Mensch der in Neapel eingeführten spanischen Constitution Dauer und Vortheil für das Land zusprechen können, auch wenn sie nicht gewaltsam umgestürzt worden wäre? Sind die Nachbildungen der nordamerikanischen Verfassung den spanisch-amerikanischen Republiken zu einem Wege des Heiles geworden? Wird durch die Einführung europäischer Statsformen das türkische Reich verjüngt werden? Kann es einem wahren Statsmanne einfallen bei Aufhebung der Leibeigenschaft die gesellschaftlichen Zustände des Abendlandes in die russische Gemeinde hinzureformiren? Glaubt

Jemand man könne die nordamerikanische Verfassung in Deutschland, oder auch nur die englische in Preußen einführen? — Nein, und abermals nein! —

Soll hiermit gesagt sein, ein Stat könne niemals vom anderen nützliche Einrichtungen annehmen? — Keinesweges! — Aber um auch für den Stat welcher sie annimmt nützlich zu sein, müssen sie schon ursprünglich in nahen verwandtschaftlichen Beziehungen zu seinem öffentlichen Leben stehen, und dieses muß eigne Kraft genug haben sie innerlich zu verarbeiten und sich anzueignen. Wo dies nicht stattfindet, wird die Annahme des Fremden, und sei es das Beste, nur eine zersetzende Wirkung haben. Wo freilich die Kraft zur Besserung politischer Zustände gar nicht mehr aus dem eignen Wesen geschöpft werden kann, da haben wir kein Recht die Annahme des Fremden zu verdammen; aber wir müssen uns wenigstens klar machen daß für einen Stat in dieser Lage der Fortschritt gleichbedeutend ist mit dem Untergange, und wo in dieser Beziehung selbst die Wahl des Stillstandes nicht mehr übrig geblieben ist, da hat sich eben das Schicksal erfüllt. Vielleicht mag dies wirklich die Lage des türkischen Reiches sein. Oesterreich hat darum wohlgethan sich des Copirens fremder Weisheit zu enthalten, und aus seinen eignen Bedürfnissen, Zuständen und Kräften heraus sich neu zu gestalten.

Da die Statsform nichts als der Ausdruck des Statswesens ist oder sein soll, so ist klar daß eine Aenderung der Statsform von einer Aenderung des Statswesens ausgehen muß. An und für sich ist dieses letztere, wie es im Begriffe des Wesens überhaupt liegt, in steter Entwickelung begriffen, und wenn nicht Wesen und Form in Widerspruch kommen

sollen, muß der Form die Bildsamkeit eigen sein durch welche sie befähigt ist den Wandelungen des Wesens zu folgen. Bildsamkeit und Entwickelungsfähigkeit sind daher die ersten Bedingungen einer Statsform wie sie sein soll. Dies führt auf die Verwerfung fremder Formen zurück, eben weil diese, als etwas Fertiges übernommen, nicht die wünschenswerthe Bildsamkeit und Entwickelungsfähigkeit besitzen. Kommt aber das Statswesen in einen unerträglichen Widerspruch mit der Statsform, so muß entweder das Wesen, — also das Leben, die Seele des States — erstickt, oder die Form gesprengt werden. Die Uebereinstimmung zwischen Statswesen und Statsform ist also eine Lebensfrage für den Stat. Wenn aber eben aus diesem Grunde die Form bildsam und entwickelungsfähig sein soll, so muß sie auf der anderen Seite doch den bestimmten Grad von Festigkeit und Widerstandskraft besitzen welcher überhaupt die Form zur Form macht, und an welchem das Wesen zu seinen weiteren Entwickelungen Stoff und Anhalt findet. Denn wenn der Geist sich überall in der Natur wie in der Geschichte und im gesellschaftlichen Leben der Menschen — wenn der Geist sich überall Formen schafft, so ist es weil er deren zu seiner eignen Fortentwickelung bedarf, und die Schwärmerei für die formlose Genialität, welche nicht dulden will daß heute durch gestern und morgen durch heute bedingt sei, gehört im politischen wie im gesellschaftlichen Leben nur zu den verschiedenen Narrheiten der Zeit, an denen sich der deutsche Geist mit dem Geiste einiger anderen nicht gerade politisch ausgezeichneten Völker besonders betheiligt hat. Die Form in ihrem Verhältniß zum Wesen ist nichts anderes als der zur äußeren Darstellung gekommene Inhalt vorhergegangener Entwickelungsstufen, — allerdings ein Rückstand,

aber ein Rückstand welcher zum unentbehrlichen Stoffe und Rüstzeuge des weiteren Verlaufes wird*). Die Uebereinstimmung zwischen dem Statswesen und der Statsform muß also von dem regelmäßigen Gange der Entwickelung jenes Wesens abhangen, und jede allzustoßweise Bewegung wird den Widerspruch zwischen Wesen und Form zur nothwendigen Folge haben und den Stat mehr oder minder gefährden.

Aus dem Zusammenhange der Statsform mit dem Statswesen geht nun auch weiter hervor, in welchem alleinigen Sinne sich vernünftiger Weise von Veränderungen der Statsform sprechen läßt. Kein Wesen vermag willkührlich sich selbst zu verändern, sondern die mit ihm vorgehenden Veränderungen sind eben seine eigne Entwickelung, nichts als die Variationen eines musikalischen Themas. Etwas fremdartiges kann nicht hinzukommen ohne daß das Wesen in sich selbst gebrochen oder vernichtet wird. So verhält sich's mit dem

---

*) „Die gesellschaftlichen und politischen Formen sind Werkzeuge oder Organe die der Mensch sich selbst schafft. „Nicht bloß in praktischer sondern auch in theoretischer Beziehung ist, was Franklin in seiner Definition des Menschen hervorgehoben hat, von der wesentlichsten Bedeutung. „„Der Mensch ist ein werkzeugmachendes (tool-making) Thier."" Eine Reihe von erfindenden Vorstellungen gewinnt im Werkzeuge ihre Verwirklichung und wird zu einer Kraft, welche von den durch die Natur selbst gegebenen Kräften verschieden ist; sie bewirkt den Fortschritt und die Erhebung über die Natur hinaus, und das Werkzeug und sein Product wirkt wieder auf den Geist und seine That zurück: zur Erfindung anreizend und befähigend. Tiefer liegend aber und nicht minder wichtig ist die Betrachtung, daß innerhalb des menschlichen Geistes, rein in dem Wesen seiner Thätigkeit es gegeben ist, fast mit jeder geistigen Arbeit zugleich ein geistiges Werkzeug zu schaffen." Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, von Lazarus und Steinthal. Band 1. Heft 1. S.

Wesen des einzelnen Menschen, welches durch Gewalt und Willkühr, in der Erziehung wie im Lebenslaufe überhaupt, gebrochen, vielleicht sogar zerstört, niemals aber in sich selbst verändert werden kann. Und so verhält sich's mit dem Statswesen und so mit der Statsform. Gewalt und Willkühr sind auch hier nicht unmöglich, aber sie unterbrechen nur den Zusammenhang von Form und Wesen und bedrohen damit das Dasein des States selbst.

Das besondere Wesen des einzelnen States besteht in der Art wie in ihm das Verhältniß von Macht, Recht und Freiheit verstanden und dargestellt ist. Dem Inhalte nach besteht also dieses Wesen in den Macht-, Rechts- und Freiheitszwecken, der Form nach in den Macht-, Rechts- und Freiheitsmitteln des States; die Einheit von Inhalt und Form aber liegt in einem politischen Principe für die Erreichung des Zweckes durch das Mittel. Alles zusammengefaßt kann man daher sagen, das Wesen des einzelnen States sei ausgesprochen in einem besonderen politischen Principe, von dem also auch die Statsform beherrscht wird. Sollen wir entscheiden welche Form für einen Stat paßt, so müssen wir uns zuerst klar machen auf welchem Principe die Existenz desselben beruht, und soll von Veränderungen der Statsform die Rede sein, so werden die Entscheidungen für die Wünschbarkeit und Thunlichkeit derselben aus den Entwickelungen herzuleiten sein die das Statsprincip aus sich selbst zu machen vermag und zu machen im Begriffe ist.

Aus dem bisherigen wird es klar sein daß die Frage nach der besten oder vollkommensten Statsform in sehr verschiedenem Sinne verstanden und beantwortet werden kann. Gedankenmäßig aus den Verhältnissen der Geschichte abgelöst

ist die vollkommenste Statsform die, welche das Gleichgewicht aller Bestandtheile, Kräfte und Organe darstellt die dem State aus seiner reinen Idee zukommen. Das vorhergehende Capitel hat uns zu ihrer Erkenntniß geführt. In der Wirklichkeit aber ist für jede Bildungsstufe der Menschheit die vollkommenste Statsform eine andere, nämlich immer die welche dem Bedürfniß des politisch gebildetsten Volkes der Zeit entspricht; und für einen bestimmten Stat ist die beste Form zu jeder Zeit die welche am besten mit der dermaligen Entwickelungsstufe seines besonderen politischen Principes übereinstimmt. Sie ist also für jeden besonderen Stat und zu jeder besonderen Zeit eine andere.

Bei dieser Ansicht von der Sache verlieren die herkömmlichen Eintheilungen der Statsformen ihre Wichtigkeit, und auf keinen Fall können wir für unsere Zeit zwischen Monarchie und Republik, zwischen Aristokratie und Demokratie, oder wie die Eintheilungen gemacht werden mögen, principielle Unterschiede und Gegensätze gelten lassen. Dem Alterthume, von welchem diese Begriffe auf uns gekommen sind, fehlten gerade die das ganze politische System beherrschenden sittlichen Gedanken, unter denen alle Formen des States als bloße Abweichungen vom begriffsmäßigen Verhältnisse überall vorhandener Bestandtheile, Kräfte und Organe erscheinen. Dem Alterthume fehlte die volle Erkenntniß der unbedingten sittlichen Geltung der menschlichen Persönlichkeit auf der einen und der menschheitlichen Idee auf der anderen Seite, und so fehlte ihm der reale wie der ideale Pol für die Axe um welche sich alles politische Leben dreht. Die Regierung ist für uns mehr als die bloße Thatsache der guten oder schlechten, einköpfigen oder vielköpfigen Herrschaft, Herrschaft dieser oder

jener Classe. Die Regierung ist für uns ein in jeder Nation wiederkehrendes menschheitliches Amt, dessen Aufgabe es ist, durch Herstellung der Willenseinheit im State den allgemeinen Gedanken der sittlichen Einheit in der menschlichen Gesellschaft überhaupt zur praktischen Geltung zu bringen. Die Einheit der Regierung ist für uns Zweck an sich, — Regierungsprincip an sich; und den Stat an sich können wir im Lichte unserer sittlichen Weltanschauung gar nicht anders als in der Form eines monarchischen, d. h. eines einköpfigen Wesens denken. Auch die Republik kann im Lichte unserer ganzen Bildungsform nur in ihren minder ausgebildeten Zuständen polyarchisch sein; die entwickeltste Republik unserer Zeit, und zugleich aller Zeiten, ist mit Recht eine monarchische Republik zu nennen, denn nur in der Ernennung des Präsidenten durch Volkswahl, und dadurch daß diese Ernennung auf eine bestimmte Zeitdauer geschieht, unterscheidet sich die nordamerikanische Union von einer in freisinnigem Geiste aufgebauten Monarchie. Umgekehrt könnte man mit allem Rechte das britische Reich eine republikanische Monarchie nennen. Frankreich nennt man auch unter seinem jetzigen Herrscher eine Monarchie, obschon dieser Herrscher vom Volke erwählt ist oder als vom Volke erwählt gilt; und zugleich wird das französische Kaiserthum, eben dieses seines Ursprungs wegen, die disciplinirte Demokratie genannt, während doch ohne allen Zweifel die Demokratie eine Unterabtheilung oder Nebenform der Republik ist. Wäre es so falsch das jetzige Frankreich eine militärische oder social-demokratische Republik zu nennen? Und wo ist nun, wenn wir Nordamerika, England und Frankreich nebeneinander stellen, die Grenze zwischen Monarchie und Republik? — Durch die Befugnisse

des Oberhauptes der Regierung wird diese Grenze nicht bezeichnet, denn nach diesen Befugnissen wäre Nordamerika in vielen Stücken monarchischer als England. In der Ernennung durch Volkswahl kann die Grenze auch nicht gegeben sein, sonst wäre Frankreich keine Monarchie zu nennen. Oder soll der Unterschied in der Ernennung auf bestimmte und in der Ernennung auf unbestimmte Zeit liegen? — Aber das imperialistische Statsrecht, wie es soeben mit Anwendung auf die italienischen Vorgänge und Verhältnisse und in der Annexion von Nizza und Savoyen proclamirt worden ist, spricht ja dem Volke zu jeder Zeit das Recht zu, seine Regierung zu ändern, so daß die Wahl auf unbestimmte Zeit dem Statsoberhaupte nicht eine größere, sondern eine kleinere Sicherheit der Stellung gibt als die Wahl auf eine bestimmte Dauer. Ist es vielleicht die Erblichkeit der Oberhauptswürde, welche das Wesen der Monarchie ausmacht? Auch das nicht, denn das Patriciat aristokratischer Republiken ist ebenfalls erblich. Ja noch mehr! — mit der Bürgerwürde ist sogar in der Demokratie der Antheil an der Regierung erblich. — So würde nichts übrig bleiben als mehrere Merkmale zusammenzufassen, und z. B. zu sagen: „die Monarchie ist die erbliche Einherrschaft." — Dann muß diese Einherrschaft aber zugleich eine absolute sein, denn schon die Betheiligung eines geschichtlich selbständigen Adels zerstört ihren monarchischen Charakter. Nur liegt im Absolutismus wieder ein der Erblichkeit widersprechendes Element, wie die Geschichte eigentlicher Despotien zur Genüge es darthut, und am Ende bleibt uns für die reine Monarchie nichts übrig als die unbedingte Einherrschaft als t h a t s ä c h l i c h e r Z u s t a n d, welcher, als solcher, gar nicht eine Statsform genannt werden kann. Einem solchen

Zustande widerstrebt jedoch das ganze sittliche Urtheil unserer Zeit, welches so wenig rechtlose Völker wie rechtlose Menschen kennt, sei es unter einköpfiger oder mehrköpfiger Herrschaft.

Man hat den Unterschied zwischen Monarchie und Republik auf die Weise festzustellen gesucht, daß in der ersten der Fürst in der zweiten das Volk suverän sei. Allein sind die wenigen Notabeln und Patricier welche in aristokratischen Republiken die Suveränetät innehaben das Volk? Unter der Republik müßte also wenigstens die Demokratie gemeint sein, wenn mit dieser Begriffsbestimmung etwas anzufangen sein sollte. Verstehen wir aber etwa unter dem Volke bloß die stimm- und wahlfähigen Bürger? Und die übrigen Menschen, welche doch mit zur Statsgemeinschaft gehören, als Weiber, Kinder, Altersschwache, Unfähige aller Art, — was haben sie mit der Suveränetät zu schaffen? Indessen auch die stimm- und wahlfähigen Bürger, — sind sie darum in ihrer Gesammtheit suverän, weil sie berechtigt sind sich selbst eine Regierung oder Obrigkeit zu ernennen? Können sie anders als durch diese Obrigkeit mit anderen Staten Krieg führen und Frieden schließen, oder sonstige Verträge eingehen? Können sie anders als durch diese Obrigkeit sich selbst regieren? Steht und fällt die Suveränetät des States nicht mit dem Dasein seiner Regierung? — Ein Volk ohne Regierung ist so wenig suverän wie eine Regierung ohne Volk. Suverän sind nur beide zusammen in ihrer Verbindung und in ihrem Gegensatze, — suverän also ist nur die Einheit von Regierung und Volk welche wir im subjectiven Sinne Nation, im objectiven Stat nennen. Will man einen Vergleich gestatten, so ist die Regierung der Kopf, das Volk der Rumpf, die Nation der ganze Mensch in seinen inneren Lebenstrieben,

der Stat aber der nämliche ganze Mensch in seinem äußeren Organismus, und die Suveränetät ist der wollende Geist, von dem man nicht sagen kann er habe seinen Sitz im Kopfe oder er habe ihn im Rumpfe; denn so wenig der Rumpf ohne Kopf jemals gedacht und gewollt hat, eben so wenig der Kopf ohne Rumpf. Es beruht also auf einem Mangel an Klarheit im Denken, von Staten mit Fürstensuveränetät und Staten mit Volkssuveränetät zu reden. Die Suveränetät ist immer Nationalsuveränetät, oder, was dasselbe sagt, Statssuveränetät, — Rechts- und Machtvollkommenheit der politisch organisirten Gesammtheit, und zur Erscheinung kommt sie in ihrem einheitlichen Wesen in keinem State der Welt anders als durch die Obrigkeit, d. h. das Statsoberhaupt mit seiner Regierung. Wer also das Fürstenthum, in dem von uns weiter oben erläuterten Sinne, verwaltet, geschehe dies auf einem Throne oder auf einem Präsidentenstuhle, in dem kommt die Suveränetät zur Darstellung; aber sie gehört so wenig ihm besonders und eigenthümlich an, wie dem Kopfe der Gedanke, welcher durch ein Zusammenwirken des ganzen Organismus im Gehirne entstehen mag.

Alles zusammengefaßt, müssen wir daher sagen daß zwischen Monarchie und Republik auf keine Weise ein scharfer und principieller Unterschied zu finden, und daß vielmehr die ausgebildete Republik monarchisch, die ausgebildete Monarchie republikanisch ist. Der Unterschied aber welcher sich gradweise allerdings in der Geschichte geltend macht, besteht nur in einem Mehr oder Minder des von der Einheit zur Vielheit oder von der Vielheit zur Einheit laufenden Willensstromes, durch welches dem Statsorganismus ein einseitiger Charakter aufgedrückt wird.

Will man ferner den Unterschied zwischen Aristokratie und Demokratie, als zwischen zwei republikanischen Formen die mit einander der Monarchie gegenüberstehen, in den Volksclassen suchen welche den Stat beherrschen, so sind auch hier, wie schon Aristoteles bemerkt, keine scharfen Grenzen zu finden, und von einer principiellen Scheidung kann so wenig die Rede sein wie wenn man die Eintheilung auf die Zahl der an der Regierung betheiligten Personen gründen wollte. Eine principielle Bedeutung würde der Demokratie nur dann zukommen können, wenn wirklich der Grundsatz wahr wäre, daß Gesetze nur für Die gelten welche an ihrer Ertheilung mitgewirkt haben. Aber eben dieser Grundsatz ist ein vollständiger Irrthum, wie schon daraus hervorgeht, daß es so lange die Welt steht Gesetze gegeben hat denen Weiber und Kinder mit dem vollen Gefühle eines gerechten Verhältnisses gehorcht haben, ohne daß jemals Weiber und Kinder an der Gesetzgebung theilgenommen. Wie die Sache also in dieser sittlichen Beziehung sich verhält, fehlt der Demokratie ein besonderes Princip, und höchstens kann sie für sich die Bedeutung in Anspruch nehmen, der Versuch einer einseitigen Darstellung des States aus der bloßen Willensbewegung von der Vielheit zur Einheit zu sein, mit Ausschluß der umgekehrten, welche von der Einheit zur Vielheit läuft: — ein Versuch welcher niemals gelingen kann, weil er dem tiefsten Grunde des Statswesens überhaupt zuwider ist.

Was dagegen die Demokratie als bloße politische Parteirichtung betrifft, so mag unter Umständen ihre Bedeutung nicht gering anzuschlagen sein. Denn wenn die Gesundheit und Kraft des politischen Lebens wesentlich von dem Gleichgewichte der volksmäßigen und der regierungsmäßigen Willens-

strömung abhängt, so muß ein ungebührliches Ueberwiegen der letzteren, wie es im neueren Europa ziemlich allgemein stattgefunden hat, durch eine Verstärkung des ersteren geheilt werden, und so mag sich die starke demokratische Strömung der Zeit geschichtlich rechtfertigen, ohne daß daraus die Erreichung ihrer einseitigen Ziele gefolgert oder ihr Werth an sich deshalb überschätzt werden darf. In der örtlichen Selbstregierung der Gemeinde und des Bezirkes hat dagegen die eigentliche und gesunde Demokratie ihr wahres und für alle Zeiten geltendes Feld.

Schon die alten Griechen haben erkannt daß die vorzüglicheren Statsformen aus demokratischen, aristokratischen und monarchischen Bestandtheilen zusammengesetzt sind. Im allgemeinen kann man sagen daß die Gesetzgebung ihrem innersten Wesen nach demokratisch, die Rechtspflege aristokratisch, die Regierung und Verwaltung aber monarchisch ist. Denn wenn auch die Gesetze des States nicht ohne die Weisheit zu Stande gebracht werden können welche immer nur bei wenigen Menschen vorausgesetzt werden kann, so muß gerade diese Weisheit selbst es sich versagen mit dem Geiste der Gesetze dem Volksgeiste allzuweit vorauszueilen. Die Gesetzgebung eines Landes muß volksmäßig sein, und sie kann es nur dadurch werden daß das Volk selbst ihr den wesentlichen Charakter gibt. Daß dabei das Volk sich über seine eigenen gemeinen Standpunkte erhebe, muß durch die Steigerung des Volksgeistes bewirkt werden welche eine Folge der Betheiligung am Statsleben ist. Auch die religiöse Gemeinde, der Geistliche inbegriffen, mag aus lauter Sündern bestehen, — aus ihrer Vereinigung zu gemeinsamer Andacht und Buße mögen sie dennoch die Kraft zur Besserung schöpfen. So liegt in der Würde

des Statsbürgers und in der Gemeinsamkeit des politischen Lebens eine veredelnde Kraft die das gemeine Individuum auf einen höheren Standpunkt emporhebt. Aber das Volk besteht außerdem nicht wesentlich aus gemeinen Elementen, sondern es ist nur ein erregbares, für gute und böse Eindrücke empfängliches Gemisch, welchem im Allgemeinen mehr der Verstand, die Sachkenntniß, die Ueberlegung und die Selbstbeherrschung, als der gute Wille und das richtige natürliche Gefühle abgeht. Es handelt sich also bei seiner Betheiligung an der Gesetzgebung um eine Art von Filtrirung, einen Auszug der edleren Bestandtheile, in welchen es sich selbst gereinigt und veredelt wieder erkennt, und also überhaupt gehoben fühlt. Endlich soll das Volk, selbst in diesem Auszuge, nur Theilnehmer an der Gesetzgebung, nicht aber ausschließlich der Gesetzgeber sein, wie wir dies in unserer Betrachtung des Verhältnisses der Statsgewalten schon dargethan haben.

Der Richter dagegen soll aus den Besten der Nation genommen werden. Gerechtigkeit, Unparteilichkeit, Selbstbeherrschung, tiefe und umfassende Kenntniß des Menschen und der Menschen, der Welt und der Gesetze, — alles dies findet sich nur bei einer verhältnißmäßig kleinen Zahl der Edelsten und Besten in der Nation. Darum schreiben wir der Rechtspflege ihrer inneren Natur nach einen aristokratischen Charakter zu. Die Regierung endlich muß sich in einem einzigen Willen zusammendrängen und überall den Charakter der Einheit behaupten. Denn wo es sich um Ausführungen wirklicher Zwecke handelt, bringt der Wille und die Leitung eines Einzigen, selbst des Beschränkten und Ungeschickten, mehr hervor als die Weisheit und das Genie, wenn diese letzteren vielköpfig auftreten. Vorzugsweise praktische Menschen

sind darum niemals Freunde der Discussion, und lieber gehorchen sie selbst dem geringeren Talente, als daß sie an einem vielköpfigen Wesen theilnehmen oder sich auf weitläufige Erörterungen einlassen. Nach Stimmenmehr können praktische Aufgaben durchaus nicht vollbracht werden. Ein Kriegsrath mag einen Schlachtplan nach allen Seiten hin berathen und beleuchten; die Fähigkeiten der einzelnen strategischen und taktischen Talente eines ganzen Generalstabes mögen sich darin geltend machen: zuletzt muß aber dennoch der Wille des einen Heerführes entscheiden, und diesem Willen muß von Allen, auch von denen gehorcht werden welche sich höherer Einsicht und größerer Entschlossenheit bewußt sind. In ähnlicher Weise verhält es sich mit allen Aufgaben der Regierung; und was die Verwaltung betrifft, so gilt von ihr das nämliche, nur hier im einzelnen untergeordneten Kreisen, welche für die Vollbringung besonderer Aufgaben ihrer eigenen Köpfe bedürfen. Monarchisch aber ist und bleibt seiner Natur nach alles was einen regierungsmäßigen Charakter hat.

Monarchien, Aristokratien und Demokratien, als einseitige Statsformen, sind also gewissermaßen nichts als aus einander gelegte Bestandtheile des wahren States, welcher sie sämmtlich in sich faßt, ungefähr wie man gesagt hat daß die verschiedenen Formen des Thierreiches nur die einseitigen Entwickelungen von Elementen seien die im menschlichen Organismus ebenmäßig vereinigt sind. Damit ist freilich kein Tadel ausgesprochen, und die einseitigen und untergeordneten Statsformen haben sogut ein Recht zu bestehen wie die untergeordneten Thierformen; nur soll sich die Vollkommenheit in der Unvollkommenheit nicht für die Vollkommenheit

an sich ausgeben, und es darf nicht vergessen werden daß die Berechtigung zur Einseitigkeit nicht im Gebiete der Principien sondern in dem der Thatsachen liegt.

Die Statsform als Gedanke ist die Statsverfassung, — die Constitution des States. Da nun jeder Stat eine Form hat, so hat auch jeder Stat eine Verfassung, sobald nur die Form von den Inhabern des politischen Bewußtseins gedankenmäßig aufgefaßt und festgestellt wird. Die Statsverfassung ist die gedachte Statsform, die Statsform ist die gemachte Statsverfassung. Statsverfassung und Statsform verhalten sich wie Princip und Thatsache, wie Recht und Macht. Denn das Recht entsteht im State nicht mit ganz neuen Verhältnissen, sondern mit der Sanction der Verhältnisse welche schon da sind. Wir wissen schon daß das Recht einerlei ist mit der Macht als Princip, die Macht aber einerlei mit dem Recht als Thatsache. Der Fortschritt des States zum verfassungsmäßigen Zustande ist also nichts als der Durchbruch des politischen Bewußtseins, und dem wahren politischen Verstande wird es nicht einfallen in einer Verfassung ganz neue Verhältnisse ausdenken zu wollen, sondern die erste Verfassung eines States kann verständiger Weise nichts sein wollen als die Sichtung, Anordnung und gedankenmäßige Feststellung schon bestehender oder sich thatsächlich bildender Verhältnisse. Mit diesem Durchbruche des politischen Bewußtseins treten aber freilich Principien und Thatsachen auseinander und gehen ihre getrennten Wege. Es gibt von nun an im State eine Logik der Thatsachen welche mit der Logik der Principien keineswegs immer übereinstimmt, und die Vermittelung beider wird nun erst die Aufgabe der Politik im höheren Sinne.

Während also eine gute Verfassung auf der einen Seite dem thatsächlichen Zustande des States entsprechen muß, ist auf der anderen von ihr zu fordern daß sie auch den Principien ihren verhältnißmäßigen Spielraum läßt. Sie soll die doppelte Logik, die der Thatsachen und die der Principien, anerkennen, und, indem sie die Bestimmungen für die Art und Weise ihrer eigenen Fortbildung in sich trägt, den Boden für die Wechselwirkung und Vermittelung beider Systeme abgeben. Sie darf also weder conservativ noch revolutionär, überhaupt nicht doctrinär sein, und eine rein gedankenmäßige Folgerichtigkeit aus einem einzigen Principe heraus ist nichts weniger als ein Vorzug derselben. Verlangt man daher Einfachheit einer Statsverfassung, — ein Verlangen welches, namentlich für den Beginn, sehr begründet ist, da die folgenden Zeiten unfehlbar das ihrige zur Verwickelung beitragen werden, — so muß man diese Einfachheit in der Verzichtung auf das Eingehen in zu kleine Einzelnheiten suchen, nicht in einer doctrinären Symmetrie und Einförmigkeit. Die Armuth und Stümperhaftigkeit des Denkens rettet sich freilich, in der Politik wie in allen anderen Gebieten, hinter diese Mängel, die uns darum für Vorzüge ausgegeben werden. Aber das Leben selbst, — die Natur, auch die des States, ist nirgends symmetrisch, überall von unendlicher Mannigfaltigkeit in ihren Bildungen. Wenn in ihr der Trieb zur Symmetrie vorhanden ist, so erhalten sich ihre Bewegungen gerade dadurch daß dieser Trieb, durch endlose Unregelmäßigkeiten gestört, niemals zu seinem Ziele kommt. Die Kunst in ihren Schöpfungen verfährt auf die nämliche Weise. Eine aus dem Leben selbst entwickelte Statsverfassung läßt sich der Zeichnung eines gothischen Domes vergleichen, an welchem kein Fenster und

Thürmchen dem anderen vollkommen gleich ist. Wem der Blick fehlt solchen Reichthum zu fassen, der halte sich an die Hauptlinie, versuche aber nicht die Armuth seines eigenen Geistes an die Stelle der reichen Wirklichkeit zu setzen, er würde sich sonst in der Kunst nur als einen Vandalen beweisen. Ein politisches Vandalenthum ähnlicher Art müssen wir leider in dem modernen Liberalismus beklagen, welcher in der That für die politische Baukunst nur der Culturstufe entspricht, auf welcher man aus dem Materiale erhabener Denkmale einer größeren Zeit die gemeinen Bauten für die anderen Bedürfnisse eines stumpfsinnigen und geschmacklosen Geschlechtes errichtete, wie wir dies fast überall sehen müssen wo die Geschichte die Spuren aufeinander folgender Zeitalter hinterlassen hat. Es mag dies der Gang der Welt sein; nichts desto weniger ist und bleibt es der Vandale, der, wenn er unverstandenes Große vernichtet um Gemeines daraus zu bauen, sich selbst sein verdientes Denkmal setzt, — in der Politik wie im Haus- und Städtebau; und die Zeit kommt auch wo er als Vandale erkannt, und jeder noch erhaltene Stein zurückgefordet und wieder an die Stelle gesetzt wird an die er gehört. Denn nichts weniger als neu ist es in der Welt, daß sich der Verfall für den Aufschwung und der Rückgang für den Fortschritt, die Geschmacklosigkeit für den Triumph des guten Geschmackes und die Albernheit für Verstand und Aufklärung hält.

Es ist darüber gestritten worden ob eine Verfassung von Rechtswegen aus dem Willen des Volkes oder aus dem Willen der Regierung hervorgehen solle. Unsere früheren Entwickelungen führen diesen Streit schon auf seinen wahren Sinn zurück. In sofern die Statsverfassung nur der Gedanke der

Statsform ist, kann wenig darauf ankommen bei wem dieser Gedanke zuerst in's Bewußtsein tritt. Die Frage ist ob die Anderen, welche auch dabei betheiligt sind, ihn annehmen. Zur Geltung kann eine Verfassung nur durch eine Verständigung zwischen Volk und Regierung kommen. Hat man eine Einwendung gegen die Verfassung ihrem Inhalte nach, dann allerdings mag man von „annehmen oder ablehnen" sprechen; hat man aber nichts als den vermeintlichen Mangel der Befugniß auf der einen oder der anderen Seite einzuwenden, so handelt man thöricht daraus einen Grund des Ablehnens herzuleiten. Die Rechtskraft der Verfassung ist dieselbe, wie sie auch entstanden sein mag. Sie gilt in jedem Falle nur so lange sie anerkannt ist, sei es freiwillig oder gezwungen, auf der Volksseite so gut wie auf der Regierungsseite, und auf keiner von beiden wird sie grund- und zwecklos gebrochen werden, wenn auch die Ansichten darüber auf beiden Seiten verschieden sein mögen. Darum ist die Möglichkeit einer regelmäßigen Fortbildung nach einem festgestellten Verfahren unerläßliches Erforderniß einer guten Verfassung. Ohne diese Möglichkeit ist ein Verfassungsbruch die einzige Art wie Volk oder Regierung unter Umständen sich zu helfen vermögen.

Elftes Capitel.

Das Volk und seine Zwecke.

Indem die Nation sich in Volk und Regierung scheidet, wird ersteres keineswes zu einer passiven Masse, sondern regiert kann überhaupt nur das werden was für

sich schon selbstthätig ist. Wir haben schon gesehen wie die Selbstthätigkeit des Volkes in die Verrichtungen der Regierung eingreift, und wie dadurch der letzteren immer neu die ihr nöthigen Kräfte zugeführt werden. Wir müssen nun das politische Volksleben selbst, auf seinem eignen Grund und Boden, näher in Betracht ziehen.

Es handelt sich dabei um die gesellschaftlichen Formen in denen die Zwecke der Vielheit mit Bezug auf den Stat auftreten. Die Zwecke einzelner Personen im Volke werden nämlich erst dadurch politische, daß sie über die Angelegenheiten dieser einzelnen Personen hinausreichen, also zu gesellschaftlichen Angelegenheiten werden. Es geschieht dies in der Familie, in der Gemeinde und Provinz, in der freien persönlichen Betheilung an den nationalen Angelegenheiten des States, im Parteiwesen, in den Formen der Arbeit und des Besitzes, endlich negativ in den Eingriffen welche von Seiten des Einen in die Rechte des Anderen oder in das Rechtssystem des Ganzen verübt werden.

Alle diese mannigfaltigen Verhältnisse des Volkslebens sind, soweit es nach den verschiedenen gesellschaftlichen Zuständen und Bildungsstufen nothwendig erscheinen mag, im State rechtlich geordnet, indem Statsrecht, Privatrecht und Strafrecht vielfach in einander greifen.

Es kann nicht unser Zweck sein diesem verwickelten Systeme in seine Einzelnheiten zu folgen, welche wesentlich dem Gebiete der Rechtswissenschaft im Unterschiede von der Politik angehörten. Aber man erkennt aus diesem Verhältnisse wie es kommt, daß da wo die einzelnen Zwecke der Vielheit, den einheitlichen Interessen des States gegenüber, entweder ein ungebührliches Gewicht erhalten haben, oder nach ungebühr-

licher Zurückdrängung sich geltend zu machen suchen, der Advocat die große politische Rolle spielt, sosehr gerade der juristische Standpunkt dem eigentlich politischen entgegengesetzt ist. Denn der wahre Politiker beurtheilt die Dinge wie der Kaufmann, dem es ebenfalls nie um den abstracten Rechtspunkt sondern im Einzelnen um Billigkeit und Zweckmäßigkeit, im Ganzen um das Geschäftsinteresse, um schnelle Erledigung und Vermeidung weiterer Störungen zu thun ist. Der wahre Politiker ist wie der Kaufmann immer zu einem Vergleiche bereit, und Rechthabereien sind beiden in gleichem Grade verhaßt. Der Jurist aber sieht in dem Verhältnisse von Volk und Regierung einen Rechtsstreit welchen er, sei es als Volksadvocat oder als Regierungsadvocat, zu führen hat, und wenn er vom Demagogen unterstützt wird, welcher Rabulist von Profession ist, so wird es nicht schwer Volk und Regierung in das Verhältniß von zwei stöckischen Bauern zu bringen, welche sich lieber zu Bettlern processiren als daß sie einen Vergleich eingehen. Dahin gelangt man wenn man den Rechtspunkt, dessen unbedingter Geltung auf einem anderen Gebiete hier nicht zu nahe getreten wird, zum entscheidenden Gesichtspunkte in der Politik machen will, was er niemals sein kann. Der Stat ist darin mit der Welt überhaupt zu vergleichen, von der wir in einem unserer ersten Capitel gesagt haben daß sie vor allen Dingen bestehen will, — mit Recht, wenn es sein kann, — mit Unrecht, wenn's nicht anders geht. Der höchste Gesichtspunkt liegt für den Stat in den Machtfragen, und am meisten zum Politiker eignen sich die Menschen, welche ihrem besonderen Berufe nach unmittelbar mit den Macht- und Existenzverhältnissen der Nation zu thun haben.

In diesem Sinne muß denn auch ganz im Allgemeinen von allen Privatzwecken im Volke verlangt werden daß sie entweder selbst ein nationales Ziel haben oder sich wenigstens nationalen Zielen unterordnen. Die Forderung daß es von nationalem Geiste durchdrungen sei, ist die erste politische Forderung welche an das Volk zu stellen ist. Mit gleichem Rechte und in gleichem Range wird aber die nämliche Forderung an die Regierung gestellt. In den nationalen Pflichten treffen also Volk und Regierung zusammen, und jedem von beiden Theilen fällt in dieser Beziehung die Aufsicht über den anderen zu. Die Nation aber besteht in der Verbindung von Volk und Regierung, welche Verbindung nur im State zu Stande kommt oder vorhanden ist. National also sind beide, Volk und Regierung, indem die Erhaltung und Blüthe des States das Ziel aller ihrer Thätigkeit ist. Damit ist dann weiter auch gegeben daß der organische Gegensatz zwischen Volk und Regierung, ohne welchen der Stat überhaupt nicht gedacht werden kann, nicht die Form eines Widerspruches annehmen darf, und daß ein unbotmäßiges Volk so wenig seine nationale Pflicht erfüllt wie eine unvolksthümliche Regierung. Wie an diese letztere, damit sie national sei, vor allen Dingen die Forderung ergeht volksthümlich oder populär zu sein, so hat sich der nationale Geist eines Volkes vor allem darin zu bewähren daß es seiner Regierung anhängt, daß es loyal gesinnt ist. Daß damit nicht eine Verpflichtung zu knechtischer Unterwürfigkeit, zur Aufgebung auch nur des kleinsten Theilchens von Menschen- und Bürgerwürde gemeint ist, versteht sich von selbst, und es beweist sich thatsächlich gerade durch das Beispiel der freiesten Völker. So wird in England die „Loya-

lität" als die erste Bürgertugend betrachtet und als solche bei jeder Gelegenheit hervorgehoben. Aber freilich kann auch nur eine volksthümliche Regierung von ihrem Volke eine loyale Gesinnung erwarten, und es versteht sich von selbst daß wahre Loyalität ohne den Freimuth des selbständigen und in seiner Freiheit gesicherten Bürgers gar nicht gedacht werden kann. Deshalb hat man die Tugend der Loyalität auch immer nur an freien Völkern, oder wenigstens an freien Volksclassen gerühmt, und es ergibt sich wie die Beförderung und Ausdehnung der Freiheit eigentliches Interesse der Fürsten und Regierungen wird. Freisinnig und national müssen Regierungen sein, wenn sie ein Recht auf die Loyalität des Volkes haben wollen. Denn wenn ein Volk in die Lage versetzt wird zwischen Loyalität und Freiheit, und zu gleicher Zeit zwischen Loyalität und nationaler Gesinnung wählen zu müssen, so fällt natürlich die Wahl doppelt gegen die Loyalität aus.

Wir können es nicht vermeiden hier eine Anwendung auf die deutschen Zustände zu machen. Durch den deutschen Bund gibt es im positiven politischen Sinne eine deutsche Nation. Eine Nation besteht aus Volk und Regierung, die deutsche Nation also aus dem deutschen Volke und der deutschen Regierung. Wo aber ist diese letztere? Suchen müssen wir sie in der Bundesbehörde, aber eine Regierung im rechten Sinne werden wir da nicht finden. Entweder muß demnach ein deutsches Volk, also auch eine deutsche Nation, aufhören zu sein, oder es muß eine deutsche Regierung geschaffen werden. Dieser Logik läßt sich nicht entgehen. Der deutsche Bund ist entweder zu viel oder er ist zu wenig. Er gibt dem Volke das Recht Ansprüche zu

machen die nicht befriedigt werden, und legt dem Volke Pflichten auf welche von demselben nicht erfüllt werden können. Denn wenn das deutsche Volk gegen die Regierungen der einzelnen Bundesstaten loyal sein soll, so müssen diese sich vor allem als national beweisen. Dies verlangt daß sie, so gut wie das Volk, ihre besonderen Interessen den Interessen der Nation im Ganzen, also des Bundes, unterordnen, und daß sie, da es dem Bunde an einer Bundesregierung fehlt, vor allen Dingen diese in's Leben rufen, was in Wahrheit ihre Sache, und nicht die Sache des Volkes ist. So lange dies nicht geschehen, sieht man nicht ein wie das deutsche Volk die unmögliche Aufgabe vollbringen soll, national und loyal zugleich zu sein, denn wenn der Würtemberger, der Baier, der Sachse, der Preuße, loyal gesinnt ist, so ist er nicht national, und wenn er national gesinnt ist, so ist er nicht loyal gesinnt. Man darf sich nur diesen widerspruchsvollen Zustand klar machen, um die Mißstimmung zu begreifen von welcher, bei allem Wohlstande und allem geistigen Gedeihen, die deutsche Nation — Volk wie Regierungen — durchdrungen ist.

Den allgemeinen Zwecken des nationalen Lebens stehen die besonderen Zwecke der einzelnen Personen als Privatzwecke gegenüber. So lange sie in ihrer Vereinzelung beharren, haben sie, wie schon gesagt, keine politische Bedeutung. Zu politischen Angelegenheiten können sie nur werden, wenn sie sich einer Gruppe nationaler Zwecke und Mittel anschließen und in derselben ihren Platz suchen. Dafür gibt es im Allgemeinen zwei Formen, die der Oertlichkeit und die des Parteiwesens. Denn der besondere Zweck des Einzelnen fügt sich in die Allgemeinheit des Ganzen dadurch ein, daß

er in Raum und Zeit mit Bezug auf das Ganze seine bestimmte Stellung nimmt. Will also der Einzelne seinen besonderen Zweck im State zur Geltung bringen, so muß er demselben in einem bestimmten örtlichen Kreise oder in einer Partei Geltung verschaffen. Denn in der Gemeinde, dem Bezirke oder der Provinz, scheiden sich die Volkszwecke nach dem Raume, in den Parteien scheiden sie sich nach der Zeit, da die Partei welche nicht herrscht mit der Zeit zur Herrschaft gelangen will, und die welche herrscht mit der Zeit das Feld räumen muß. Als Notabler in der Gemeinde, im Bezirk, in der Provinz, und sodann als Parteimann, gelangt also der Volksmann zur Geltung in der Nation, die ihn möglicher Weise am Ende zum Statsmanne machen mag.

Man sieht wie sich in diesem Fortschreiten von den persönlichsten zu den allgemeinsten Zwecken und Mitteln das Volksleben als ein bloßes System von Egoismen aufbaut. Es ist nicht eine zufällige Demoralisation sondern politisch tief begründet, wenn Staten die aus Volksbestandtheilen atomistisch zusammengesetzt sind oder als solche gedacht werden, Staten denen der ursprüngliche sittliche Gegensatz des Allgemeinen und des Besonderen fehlt, — bis auf einen gewissen Grad also überhaupt Republiken — von einem vorherrschenden Zuge des Egoismus durchdrungen sind. Denn wo das Allgemeine nur aus dem Besonderen zusammengesetzt ist oder aus dem Besonderen zusammengesetzt gedacht wird, — wo das Ganze nur um seiner Theile willen da ist; — wo die Erkenntniß fehlt oder ganz in den Hintergrund tritt, daß der Theil erst durch seine Beziehung auf die Idee des Ganzen Sinn und Bedeutung erhält und daß sich diese Idee mit

ursprünglichem Rechte als urgiltige Herrschaft der Einheit über die Vielheit geltend macht, — da gibt es keine anderen als Privatinteressen, und der persönliche Vortheil muß im Volksgeiste nach und nach zur ersten Macht werden. Freilich corrigirt sich, wie überall, auch hier das Leben selbst. Denn wenn der persönliche Vortheil an den Bestand und die Blüthe des Ganzen gebunden ist, wird allerdings der Egoismus zum Patriotismus; — nur wird der Patriotismus damit auch zum Egoismus, und hört auf eine Tugend zu sein. Schon mit einer das rechte Maß nicht überschreitenden Betheiligung des Volkes am politischen Leben entwickelt sich unvermeidlich ein berechnender Geist; und wer sich einbildet die deutsche „Gemüthlichkeit" könne mit einem mehr politischen Charakter des deutschen Volkslebens überhaupt bestehen, oder wer das „Ungemüthliche" welches der Deutsche im amerikanischen, im englischen, im schweizerischen Charakter zu finden behauptet, außer Verbindung mit den politischen Einrichtungen denkt, der ist weit entfernt von einer Einsicht in den Zusammenhang der Erscheinungen des Volkslebens.

Damit soll, wie sich von selbst versteht, freien Statseinrichtungen nicht zu nahe getreten werden, aber es soll darauf aufmerksam gemacht werden daß jeder menschliche Zustand seine Lichtseite und seine Schattenseite hat. Was dem Volke auf der einen Seite an Gemüthlichkeit verloren geht, das gewinnt es auf der anderen an Selbstgefühl, Würde und männlicher Kraft. Unter allen Umständen aber wird das Einhalten eines richtigen Maßes, in diesem Verhältnisse wie in jedem anderen, eine Bedingung dauernder nationaler Wohlfahrt sein. Es ist lehrreich zu sehen, wie auch hier die Ex-

treme sich berühren. Wo das Volk die Regierung auf die geringste Bedeutung zurückdrängt, wird der Stat zur Privatsache der Vielen, und wo die Regierung das Volk auf Wenig oder Nichts herabdrückt, wird er zur Privatsache des Einen oder der Wenigen*). In beiden Fällen geht der wesentliche sittliche Charakter des States, welcher in der Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine besteht, verloren, und so zeigt sich wie dieser Charakter eben von dem Gleichgewichte zwischen den beiden entgegengesetzten Strömungen des politischen Lebens abhängig ist.

Die besonderen Zwecke der Einzelnen müssen sich, wie wir schon bemerkt haben, entweder einem engeren oder weiteren Kreise der Ortszwecke, oder einem Kreise der Parteizwecke anschließen und einfügen um zu politischer Geltung zu gelangen.

Diese Verbindung individueller Zwecke zu Zweck- oder Interessegruppen geht dadurch vor sich daß auf der einen Seite die Erreichung des gemeinsamen Zweckes durch die Vereinigung der besonderen Mittel aller Zweckgenossen erleichtert wird, auf der anderen Seite der Zweck des Einen das Mittel des Anderen ist, so daß sich um einen Hauptzweck auch fremdartige Nebenzwecke gruppiren.

Zwecke nun, welche nur von einem Theile der Statsangehörigen gehegt werden, können demungeachtet sich auf die allgemeinen Angelegenheiten des ganzen States oder der Nation beziehen. In diesem Falle bilden die Zweckgenossen eine

---

*) „Ich kann solche Privatstaten nicht leiden," sagte einmal in den dreißiger Jahren, um seine Abneigung gegen die Schweiz zu begründen, ein ehrlicher Schwabe aus dem Volke. Das nämliche kann man in einem anderen Sinne von der absoluten Monarchie sagen.

politische Partei, während bei der Beziehung der Zwecke auf besondere Angelegenheiten irgend einer Art nur ein Verein, eine Gesellschaft, eine Ortsgemeinde, eine Bezirks- oder Provincialbevölkerung entsteht oder wollend auftritt, kurz ein Ganzes was mehr oder minder den Charakter einer besonderen Körperschaft im State hat. So lange die besonderen Ziele solcher Zweckgenossenschaften dem State nicht in Wahrheit und nachweisbar gefährlich sind, liegt es in der Natur der Sache daß sie ein Recht haben zu bestehen und ihre Absichten zu verfolgen. Denn das Recht dazu besteht von sich selbst, und es muß erst verwirkt sein ehe die Regierung berechtigt ist es abzusprechen oder zu beschränken. Geheime Gesellschaften dagegen, oder Vereine mit unbekannten Zwecken, werden zu jeder Zeit von der willkührlichen Duldung der Regierung abhängen müssen, welche die Gründe zur Unterdrückung derselben ihrerseits so wenig anzugeben braucht, wie jene selbst ihre Zwecke angegeben haben. Nur wird die Regierung auch hier wie überall wohlthun unnöthige Einmischung zu vermeiden.

Unter den verschiedenen Zweckgenossenschaften im Volke, die sich nicht wie die politischen Parteien unmittelbar auf die allgemeinen Angelegenheiten des States oder der Nation beziehen, sind die Ortsgemeinden, Bezirks- und Provinzialbevölkerungen als die engeren und weiteren Kreise volksmäßiger Selbstregierung die wichtigsten. Wir haben in dem Capitel von den Volksrechten und Regierungsrechten schon die Umrisse ihrer Verrichtungsgebiete angedeutet. An gegenwärtiger Stelle bleibt uns nur eine wichtige Bemerkung zu machen übrig, die Bemerkung nämlich daß mit dem stufenweise durchgeführten Systeme örtlicher Selbstregierung schon im Volks-

leben ein Vorbild der bundesgenossenschaftlichen Vereinigung von Staten mit Staten, also der Keime des Föderativsystemes gegeben ist.

Die Bundesgenossenschaft oder das Föderativsystem ist überhaupt die volksmäßige Bildungsform größerer Statsganze, — die freiheitliche Form des Großstates im Allgemeinen, — die einzige Möglichkeit die Freiheitsbedürfnisse der Völker mit den Machtbedürfnissen der Staten in Einklang zu setzen. Und dieses System hat seine Wurzeln in der stufenweise ausgebildeten Selbstregierung des Volkes in Gemeinde, Bezirk u. s. w., also gewissermaßen unter der Oberfläche des States, während es sich über dieser Oberfläche in den freien Räumen der internationalen Politik als die Krone aller politischen Einrichtungen entfaltet, mit welcher die politische Einheit des Menschengeschlechtes vorbildlich dargestellt ist. Durch das Föderativsystem, in seinem Zusammenhange mit der örtlichen Selbstregierung, wird das Volk, von den untersten Kreisen des politischen Zusammenlebens an, wie es sich in der Gemeinde ausbildet, in einer ununterbrochenen Kette von politischen Beziehungen, deren Ringe sich mehr und mehr erweitern, bis zum Bewußtsein der Theilnahme an den höchsten Gebieten der Weltpolitik erhoben. Ohne die Vermittelung dieses Systemes müssen Völker entweder in der Form kleinster Demokratien auf Macht, oder in der Form centralisirter Reiche auf Freiheit verzichten. Denn der Welt in's Gesicht zu sagen daß ein centralisirtes Reich die wahre organisirte Demokratie sei, war nur einer Zeit vorbehalten in welcher, nach dem Bruche des inneren Zusammenhanges allgemeiner Ueberzeugung, der Unverstand, auf seine eignen Hilfsmittel zurückgeführt und die Schwäche derselben erkennend, sich blind-

lings treiben läßt. In der That scheint, nachdem in unseren Tagen die Politik ganz an die Stelle der Religion zu treten Miene macht, das alte fromme „credo quia absurdum" jetzt zur politischen Maxime zu werden. Es gilt dies in keiner Beziehung mehr als in der des sogenannten Nationalitäts-, oder richtiger gesprochen Racenprincips*). Aber gerade die durch dieses in die Welt gebrachten Fragen und Aufgaben sind allein durch das System der volksmäßigen Selbstregierung im State und der Bundesgenossenschaft innerhalb einer Statengruppe lösbar. Dieses System hat daher die Zukunft der Welt für sich.

Zwölftes Capitel.

Die Parteien und die Rechte der Mehrheiten und Minderheiten.

Alle Bewegungen des Volslebens die sich auf den Stat oder die nationalen Angelegenheiten in ihrer Gesammtheit beziehen, gehen naturgemäß und unvermeidlich in der Form der Parteischeidung vor sich. Der Gegensatz und Widerstreit politischer Parteien ist nicht eine Krankheit sondern ein im Wesen des States begründeter Zustand gebildeter Völker. Zu beklagen hat man also nur die Ausartungen des Parteigeistes, welche freilich beklagenswerth und gefährlich genug sein können. Durch nichts kann aber diesen Ausartungen besser entgegen-

*) Erst im folgenden Bande ist eine vollständige Erörterung der Nationalitätsfrage und des Racenprincipes am Platze.

gearbeitet werden, als dadurch daß man den Parteien zur Klarheit über sich selbst verhilft.

Die besondere Form welche das Parteiwesen in bestimmten einzelnen Staten annimmt, kann indessen nur aus den besonderen geschichtlichen Bedingungen verstanden werden durch welche der besondere Stat auf seinen dermaligen Standpunkt gekommen ist. Nach dieser thatsächlichen Seite hin werden uns die folgenden Bücher auf das Parteiwesen zurückführen. Hier haben wir es nur mit seiner allgemeinen Natur zu thun, mit den Erscheinungen unter denen es überall wiederkehrt.

Zuerst müssen wir die eigentliche politische Partei von ihrer gefährlichsten Ausartung — der politischen Secte — unterscheiden. Der Secte ist es um sich selbst zu thun, und den Stat sucht sie zur Verwirklichung ihrer Meinungen und Zwecke nur in ihre Gewalt zu bekommen, während es der Partei um den Stat zu thun ist, in dessen Gewalt sie sich um des States selbst willen Eingang zu verschaffen strebt. Hieraus folgt alles übrige. Der Secte ist der ganze Stat nur ein Mittel, während die Partei sich selbst als ein Mittel für den Statszweck erkennt. Will also die Partei am State ändern, so will sie doch niemals den Stat gefährden. Sie sucht deßhalb ihren Zweck innerhalb der Möglichkeit gegebener Zustände zu erreichen, und vor einem gänzlichen Bruche der Statsordnung bebt sie zurück. Die Secte dagegen tritt mit einer politischen Lehre auf, die auf die gegebenen Zustände entweder gar keine Rücksicht nimmt, oder nur die Rücksicht jener gemeinen Schlauheit welche sich oft auch mit religiösem Sectengeiste vereinigt findet. Und dem Fanatismus der religiösen Secte thut es der Fanatismus der politischen auch in der Intoleranz gleich, die dem wahren Parteigeiste nicht we-

sentlich angehört. Denn die Partei wünscht in der That nichts sehnlicher als im State aufzugehen, und wenn Parteimännern der Vorwurf gemacht wird daß sie, zur Regierung gelangt, in der Ausführung der Parteizwecke lau, wenn nicht gar der Partei abtrünnig werden, so liegt der so häufig wiederkehrenden Thatsache ein ganz natürliches und richtiges Verhältniß zum Grunde, nämlich der Umstand, daß es der Partei überhaupt nicht um eine rücksichtslose Erreichung ihrer besonderen Zwecke, sondern immer nur um eine Verbindung derselben mit den allgemeinen Statserfordernissen zu thun ist. Die Secte dagegen verlangt nichts geringeres als daß der Stat in ihr aufgehe, und wenn Sectirer zur Regierung gelangen, muß der ganze Stat der fixen Idee dienen von welcher sie besessen sind. Politische Sectirer sind darum niemals wahre Politiker, und wenn sie die Gewalt in die Hände bekommen ist mit der Freiheit zugleich der ganze Stat gefährdet. Politische Sectirer sind die Jacobiner gewesen, politische Sectirer sind die verschiedenen Schulen des Socialismus, politische Sectirer sind die Fanatiker des Nationalitätsprincipes, und überhaupt artet die Partei, wo immer von ihr eine Doctrin über den Bestand der Statsordnung überhaupt gestellt wird, in die Secte aus. Darum ist auch der Revolutionär von Profession, insofern ihn eine politische Doctrin beherrscht, zur Secte und nicht zur Partei zu rechnen, und selbst die politischen Lanzknechte und Flibustirer von allerlei Volk, welche sich überall sammeln wo sich Aussicht zeigt einen Stat zu zerstören, sind ihrem Hauptcharakter nach politische Sectirer, — eine Art von Thugs, denen das Geschäft des Vernichtens zur Religion geworden ist. In diesem negativen Sinne ist die politische Secte denn auch kosmopolitisch, weil es ihr

um den bestimmten Stat niemals zu thun ist, da der Stat ihr überhaupt nur als Mittel erscheint. Die eigentliche Partei ist dagegen immer national. Und es ist merkwürdig zu sehen wie selbst mit der Nationalitätsdoctrin die politische Secte dem Kosmopolitismus verfällt, weil das was *sie* Nationalität nennt, nämlich die Race mit ihrem vom State unabhängigen Charakter, sich überall zerstreut zeigt, nirgends so unter territorialen Verhältnissen vereinigt und abgerundet, daß daraus die entscheidenden Beweggründe für eine Statenbildung abgeleitet werden könnten. Das Nationalitätsprincip, in diesem revolutionären Sinne, ist schlechtweg *antipolitisch*, und seine Anhänger können nie anders als in der Form der Secte auftreten. Diesen sectirerischen Charakter hatten darum auch unsere ehmaligen Deutschthümler; den nämlichen sectirerischen Charakter finden wir bei den amerikanischen Nativisten oder Knownothings, den nämlichen bei den Fanatikern der skandinavischen Partei, den nämlichen bei den Panslavisten, den nämlichen bei den italienischen Nationalitätsschwärmern, welche so treffend die Italianissimi genannt worden sind. Daß sich bei diesen Erscheinungen nicht selten der politische Sectengeist mit dem religiösen verbindet, ist nur eine Folge der geistigen Grundstimmung welche beiden gemeinsam ist, und beweist nur wie auf der einen Seite die politische Secte dem Wesen der Politik, auf der anderen die religiöse Secte dem Wesen der Religion untreu wird. Denn auch die religiöse Secte ist nur soweit eine gesunde Erscheinung, wie sie das Bewußtsein nicht verloren hat eine *Partei* innerhalb der allgemeinen Kirche der Menschheit zu sein. So lange diese allgemeine Kirche Zweck einer Religionsgemeinschaft ist, — ein Zweck den sie immerhin auf ihre besondere Weise zu erreichen suchen mag

— solange ist sie eine kirchliche Partei; Secte aber wird sie, sobald es ihr um ihre abgesonderte Eigenthümlichkeit an sich zu thun ist, über der sie den allgemeinen menschheitlichen Gedanken aus den Augen verliert. Die religiöse Secte tauscht in dieser Verkehrung des beiderseitigen Charakters mit der politischen gewissermaßen die Rolle; denn die Religion, welche universell sein soll, wird in der Secte particularistisch, und der Stat, welcher particularistisch sein soll, wird in der Secte universell. Für alle diese Verkehrtheiten stellt uns in Deutschland eine bekannte Partei das belehrendste Beispiel dar. Mit dem Protestantismus, der in ihrem Bewußtsein den engen sectenmäßigen Charakter annimmt welchen er in England hat, wenn nicht etwa den ebenso engen einer nicht minder sectenmäßigen Philosophie, verfliegt sich ihre Politik über alle Grenzen der gegebenen Statenverhältnisse hinaus, nimmt Partei für alle möglichen fremden Nationalitäten, nur um die fixe Idee der Nationalität überhaupt zu unterhalten, sucht einen deutschen Stat zum Werkzeuge ihres Glaubensbekenntnisses zu machen, und erklärt dem religiösen Aberglauben den Krieg um ihn als politischen Aberglauben neu aufzurichten. Die übrigen Charakterzüge der Secte — wie Intoleranz und Schlauheit mit einem stillen, spießbürgerlichen Fanatismus verbunden, — fehlen nicht um dem Bilde seine volle Färbung zu geben. Ja selbst der rücksichtsloseste Grundsatz sectenmäßiger Askese erscheint hier in die Politik übergetragen, indem das „ärgert dich dein Glied so haue es ab und wirf es von dir" — an Oesterreich buchstäblich prakticirt werden soll.

Die politische Secte kann eine Entartung der Partei nach der idealistischen oder vielmehr ideologischen Seite genannt werden. Es gibt aber auch eine Entartung nach der umge-

kehrten Seite, nämlich nach der des gemeinen persönlichen Vortheiles. Diese tritt ein wenn die Partei den Stat nur als Mittel für egoistische Zwecke, sei es von Personen, oder von Ständen und Volksclassen zu benutzen sucht. Wo diese Art von Parteiwesen überhand nimmt, da wetteifern die Parteien in der Arbeit am Verderben des States und der Nation. Denn bei dem Mangel des Patriotismus, welcher letzte in einem rein egoistischen Parteiwesen gänzlich untergeht, erhalten fremde Staten freies Spiel für ihre Einmischungen. Die Parteien werden käuflich oder nehmen wenigstens fremde Hilfsgelder an, und es mag leicht kommen daß die nämliche fremde Macht zwei streitende Parteien zugleich unterstützt, damit in ihrer gegenseitigen Zerfleischung das Ganze sich verblute. Auf die Weise hat es in verschiedenen Staten Parteien gegeben die nach fremden Ländern benannt wurden; niemals aber ist dies der Fall gewesen ohne daß der Stat entweder wirklich im Untergange begriffen gewesen wäre, oder sich wenigstens in einem Zustande ernster Gefährdung seiner wichtigsten Interessen befunden hätte. Seitdem es in Deutschland vertheidigt oder wenigstens entschuldigt wird, daß man für Parteizwecke fremdes Geld benutzt, ist ein solcher Zustand uns neuerdings wieder nahe gerückt. Es ist dabei im Wesentlichen ganz gleichgiltig ob der Zweck der Partei ein guter oder ein schlechter ist; denn nicht nur behauptet jede Partei daß ihr Zweck ein guter sei, und es ist kein Richter da welcher zwischen ihnen entscheidet, sondern unter allen Umständen sollen innere nationale Angelegenheiten ohne fremde Einmischung geordnet werden. Etwas anderes ist es wenn es sich um den Kampf eines States gegen einen anderen handelt. Fremde Hilfe ist hier nicht nur eine erlaubte, sondern, wenn man ihrer

bedarf, eine wünschenswerthe Bundesgenossenschaft; denn die Staten unter einander bilden eine Gesellschaft selbstständiger Einheiten, die sich gruppiren können wie sie Lust haben; die inneren Streitigkeiten der Parteien eines und desselben Volkes, oder eines Volkes mit seiner Regierung, liegen dagegen in dem Heiligthum des nationalen Lebens, welches durch fremde Einmischung gerade so entweiht wird wie das Familienleben, in welchem es immer einen Zug von Verfall und Gemeinheit verräth, wenn fremde Personen in die inneren Angelegenheiten des ehelichen Verhältnisses hineingezogen werden. Aber auch in dieser Beziehung sehen wir in unserer verworrenen Zeit eine vollständige Umkehrung der Begriffe. Für innere Parteikämpfe wird fremde Hilfe gesucht und angeboten, und für die Kriege zwischen Staten und Staten wird der Grundsatz der Nichteinmischung verkündet! Man kann solchen Erscheinungen gegenüber nichts thun als auf der einen Seite die Folgerichtigkeit der Klugheit, auf der anderen die eben so große Folgerichtigkeit der Dummheit bewundern. Leider ist nur die Dummheit auf unserer Seite.

Die Geschichte zeigt uns abschreckende Beispiele wohin, sei es getrennt sei es in Verbindung, beide Ausartungen des Parteiwesens führen können. Aber wenn irgendwo die Lehren der Geschichte nutzlos zu sein scheinen, so ist es in den Begierden und Leidenschaften des Parteikampfes. Welches Gemälde hat uns Thukydides von der allgemeinen Verwilderung und Entsittlichung Griechenlands durch die Parteikämpfe hinterlassen! — und dennoch, wie nahe liegt uns selbst die Gefahr solcher Zustände! ein Schritt über eine gewisse Grenzlinie, und wir sind mitten darin. — Die französische Revolution hat, wie es scheint, ihre blutigen Lehren für die

welche bei uns mit den gefährlichsten Waffen des Parteikampfes spielen, gleichfalls umsonst gegeben. Hat sie nicht zum erwarteten Ziele geführt, so ist es ja nur weil man nicht radical genug verfahren ist! — Hier ist es die doctrinäre, sectenmäßige Ausartung welche sich in dem verbissenen Zustande an den Tag legt: — blicken wir auf die Zustände im spanischen Amerika, um die Ausartung nach der anderen Seite, die in den gemeinsten Egoismus, ohne irgend einen herrschenden Gedanken, vor uns zu sehen! Und welche Wirkungen stehen vor unseren Augen! — In den Jahren 1816 bis 1821 wurde in der Stadt Mexico ein Werk in drei Bänden gedruckt, in welchem die Namen und Schriften von 3687 mexikanischen Schriftstellern aufgezählt sind*). Kaum vierzig Jahre — aber vierzig Jahre wüsten Parteikampfes und Bürgerkrieges sind vergangen, und Niemand in Mexico weiß noch etwas von den 3687 Schriftstellern, Niemand etwas von ihren Schriften, Niemand etwas von dem Buche in welchem sie verzeichnet stehen. Von diesem letzteren sind überhaupt, alles zusammengenommen, in der Welt nur noch drei oder

---

*) Bibliotheca Hispano-Americana Septentrional, por el Dr. José Mariana Beristain de Souza. Damit der Leser nicht glaubt, es handle sich in diesem Verzeichnisse etwa nur um europäische Spanier welche irgend etwas in Mexiko geschrieben, sondern daß von der beginnenden nationalen Literatur eines Landes die Rede ist, so möge bemerkt werden daß unter den aufgezählten Schriftstellern selbst nicht wenige Indianer sind. So z. B. lautet einer der biographischen Artikel wie folgt: Acaxitli (D. Francisco) Indio Megicano, Cacique y Sennor de Tlalmanalco. Escribió: „De la entrada del Virey, D. Antonio de Mendoza, en las tierras de los Cbichimecas". Vieles Aehnliche ist in dem Buche enthalten.

vier Exemplare vorhanden. Vor vierzig Jahren also war Mexico ein Land mit dem vielversprechenden Anfange einer eignen Literatur, heute ist es eine geistige Wüste, — seine Städte halb oder ganz zerstört, seine Landgüter verlassen, seine Felder verwildert, seine gesellschaftliche Ordnung und Sicherheit vernichtet: alles durch den Wahnsinn entarteter Parteikämpfe und ruchloser Bürgerkriege! —

Den Parteien im State stehen von Rechtswegen zwei regelmäßige Formen der Wirksamkeit zu, mit deren Achtung und Anerkennung der Parteikampf sich in gebildeten Schranken hält. Diese Formen sind die theoretische Verbreitung der Ansichten von dem was geschehen sollte, und die Entscheidung nach Stimmenmehr über das was wirklich geschieht, — diese letzte natürlich innerhalb der Grenzen der Volkspolitik überhaupt, die von uns in den vorhergehenden Capiteln mit hinreichender Schärfe bestimmt worden sind. Diese beiden Stücke gehören in dem Gesetze des Parteilebens untrennbar zusammen, und jedes von beiden ist ohne das andere sinnlos; die praktische Entscheidung nach Stimmenmehr sinnlos ohne die Freiheit der theoretischen Meinungsäußerung, und diese zwecklos ohne jene. In beiden vereinigt kommt ein wesentlicher Theil der politischen Methodik und Technik zur Erscheinung, den man freilich nicht überschätzen, aber eben so wenig unterschätzen darf.

In's Besondere ist die Freiheit der Meinungsäußerung das Recht der Minderheiten, die Entscheidung nach Stimmenmehr das Recht der Mehrheiten im State, — nicht das ausschließliche Recht, wohl aber das besondere Recht, weil das besondere Interesse. Denn die Minderheit hat das Interesse sich durch die Verbreitung ihrer Ansichten zur Mehrheit zu

machen, die Mehrheit aber hat das Interesse durch Abstimmung eine fragliche Angelegenheit zur Entscheidung zu bringen bevor das Zahlenverhältniß der Parteien sich ändert.

Die Vernünftigkeit der Entscheidungen nach Stimmenmehr, oder das sogenannte Recht der Majoritäten, ist vielfach bestritten worden, es liegt aber außer allem Zweifel daß es ein bestimmtes Gebiet gibt auf welchem diese Vernünftigkeit und dieses Recht unbedingt anerkannt werden müssen. In einer Gesellschaft gleich berechtigter Menschen versteht sich, unter der Voraussetzung vorhergehender freier Meinungsäußerung, die Entscheidung nach Stimmenmehr von selbst. Freilich kann auch unter den Gleichberechtigten die Meinung der Mehrheit die irrige, die der Minderheit die richtige sein; aber die Gleichberechtigung aller gilt hier für ihre Meinung schlechthin, recht oder falsch. Die Gleichberechtigung besteht darin daß mein Irrthum soviel zu bedeuten hat wie deine Wahrheit. Kannst du mich selbst freilich überzeugen daß meine Meinung ein Irrthum ist, dann ist es etwas anderes. Ich gehe dann zu deiner Meinung über, und diese mag damit die Mehrheit gewinnen, gegen welche nun von anderer Seite die nämliche Klage erhoben werden mag, nämlich die Klage daß mit der Mehrheit für die Wahrheit und Richtigkeit von Ansichten und Zwecken nichts bewiesen ist. Im Allgemeinen muß für die Beurtheilung dieses Verhältnisses im Auge behalten werden, daß mit einer Abstimmung keine Wahrheit gefunden werden kann oder gefunden werden soll. Der Abstimmung soll eine theoretische Erörterung vorausgehen, in welcher der Versuch gemacht wird ob die Gesellschaft es zur Einstimmigkeit der Meinungen bringen kann. Gelingt dies, so ist man fertig. Die Abwesenheit eines Widerspruches

macht die Abstimmung überflüssig, es sei denn um diese Abwesenheit außer Zweifel zu setzen. Gelingt es aber nicht die allgemeine Uebereinstimmung herzustellen, — was soll geschehen wenn die Gesellschaft doch gezwungen ist als Gesammtheit zu handeln? Was kann anderes geschehen als daß die Minderheit sich der Mehrheit unterwirft? Oder will man etwa, von dem Satze ausgehend daß es mehr Thoren als Weise in der Welt gibt, die Regel umdrehen und die Mehrheit verpflichten sich der Minderheit zu unterwerfen? Das würde uns in die Mysterien zurückführen, denn der Wissende müßte sich in Acht nehmen von seiner Weisheit etwas merken zu lassen, damit er nicht etwa wider Willen Anhänger gewänne und auf diesem Wege in die gemeine Gesellschaft des großen Haufens geriethe. Kurz sollte die Minderheit herrschen, so würden beide Parteien, aus Furcht zu Mehrheiten zu werden, mit einander das Feld räumen.

So ist es aber von Seiten der Gegner der Abstimmungen nicht gemeint. Es soll überhaupt nicht gezählt werden. „Nicht auf die Zahl sondern auf das Gewicht der Stimmen soll es ankommen!" „Der Geist soll herrschen, und dieser kann in einem Einzigen überwiegend vorhanden sein!"

Unzweifelhaft! — Aber wie wird das Gewicht der Stimmen ermittelt? — Doch wohl nur dadurch, daß man in freier Meinungsäußerung und darauf folgender Abstimmung die Probe macht, wie viele untergeordnete Urtheilskräfte durch die eine überlegene mit fortgerissen worden sind. Und wie soll der Geist herrschen? Doch wohl nur dadurch daß er überzeugt. Denn wenn im State die Gewalt herrscht, kann doch nicht behauptet werden daß es gerade immer der Geist sei der sich der Gewalt bedient.

16*

Vom Standpunkte der Geistesaristokratie läßt sich das Recht der Mehrheiten so wenig angreifen, wie vom Standpunkte der Theorie welcher es um die Ermittelung des Wahren und Richtigen zu thun ist. Denn das Recht der Mehrheiten gilt nur in einem Gebiete des Statslebens, in welchem es sich weder um den Rang der Geister noch um die Ermittelung des Wahren und Richtigen handelt. Die Entscheidung durch Stimmenmehr soll da eintreten wo das Genie und das gewöhnliche beschränkte Urtheil auf gleicher Stufe stehen, und wo gehandelt werden muß ehe man einig darüber ist wessen Urtheil das geniale und wessen Urtheil das beschränkte, ehe man einig darüber ist was das Wahre und Richtige, und was das Irrige und Falsche.

Das ist das Eine was man bei der Beurtheilung der Entscheidung nach Stimmenmehr im Auge behalten muß, daß es sich dabei immer nur um eine durch das praktische Bedürfniß abgedrungene und den theoretischen Ermittelungen in keiner Weise Eintrag thuende vorläufige Entschließung handelt, — nicht um eine Entscheidung sondern um eine Entschließung — um einen Entschluß und Beschluß der auf die Entscheidung der theoretischen Frage, wer Recht hat und was das Richtige ist, nicht warten kann. „Besser das Falsche wird beschlossen als daß nichts beschlossen und alles nur besprochen und beurtheilt wird": — das ist der oberste Grundsatz für jedes praktische Handeln einer Vielheit gleichberechtigter Menschen.

Das Zweite was zu beachten ist besteht darin, daß diese ganze Frage der politischen Methodik und Technik nur da einen Sinn hat, wo wirklich eine Vielheit von gleichberechtigten Menschen vorhanden ist, also für politische Körper-

schaften und Versammlungen nur innerhalb des Kreises der Befugnisse in denen die gleiche Berechtigung gilt. Denn wo irgend Ungleichheit der Berechtigung vorhanden ist, und in welcher Beziehung sie vorhanden, da verliert, und in dieser Beziehung verliert, die Entscheidung durch Abstimmung ihren Sinn.

Das Dritte ist folgendes: für das Volk im Allgemeinen kann von einer Beschlußnahme, nach welcher Methode es auch sei, überhaupt nur innerhalb der bestimmten Grenzen des von der Vielheit zur Einheit laufenden Willensstromes die Rede sein; aber selbst innerhalb dieser Grenzen tritt nirgends das Volk als Ganzes auf. Mehrheiten des Volkes selbst kommen also überhaupt niemals und nirgends vor, denn niemals und nirgends hat es ein allgemeines Stimmrecht aller menschlichen Wesen gegeben aus denen ein Volk besteht, — nirgends haben Weiber und Minderjährige, denen es mitunter keineswegs am Urtheile fehlt, nirgends haben auch nur alle volljährigen Männer das politische Stimmrecht besessen*). Jede politische Majorität kann also möglicher Weise eine Minorität des Volkes sein.

So verliert die Entscheidung nach Stimmenmehr ihre sittlich-allgemeine Bedeutung und wird zu einer Frage der

*) Der Präsident der Vereinigten Staten kann nach dem verfassungsmäßigen Wahlmodus recht wohl von einer Minderheit nicht nur der stimmberechtigten sondern sogar der stimmfähigen Bürger ernannt werden. Es war dies bei der Wahl des Präsidenten Buchanan thatsächlich der Fall. Aber neben solchen Möglichkeiten hat sich außerdem der Gebrauch geltend gemacht, daß die Partei-Candidaten für die Präsidentur von den Führern jeder Partei, in den ganzen Vereinigten Staten in Wahrheit von einigen hundert Personen, ernannt werden, und den Wählern bleibt nichts als die Bestätigung der Ernennungen durch die Parteiführer übrig.

Zweckmäßigkeit im Gebiete der politischen Methodik und Technik. Denn mit vollem Rechte würde das weibliche Geschlecht Stimm- und Wahlrecht fordern können, wenn das Recht der Mehrheiten auf einem *sittlichen* und nicht nur auf einem *technischen* Grunde beruhte. Gerade die Stellung der Weiber und der Unmündigen, der Schwachen und in irgend einer Beziehung Unfähigen im State zeigt auf das klarste die Nothwendigkeit und sittliche Begründung einer einheitlichen Gewalt, deren Dasein und Verrichtungen über allen Wechsel der Mehrheiten und Minderheiten erhaben ist, die allen Einzelnen, wer sie auch seien, gleich nah und gleich fern steht, und vor welcher der vollberechtigte Bürger mit dem schutzgenössigen Volksgliede, der Mann mit dem Weibe, der Vater und die Mutter mit dem Kinde, der Herr mit dem Diener, der Starke mit dem Schwachen, der Reiche mit dem Armen nicht nur vor dem Gesetze, welches nur der stärkere Theil im Volke machen hilft, sondern überhaupt in jeder allgemein menschlichen Beziehung und in äußerlich sichtbarer Weise auf gleiche Linie gestellt ist. Man darf nicht vergessen daß mit der ungemilderten und unbeschränkten Herrschaft parlamentarischer Mehrheiten der Stat unvermeidlich zu einer Oligarchie, zu einer Gesellschaft kleiner Despoten wird, die mit Weibern und Kindern, Knechten und Mägden, Armen und Hilflosen machen können was sie wollen, indem es in ihrer Macht steht jeder Ungerechtigkeit die Form des Gesetzes zu geben. Und dies ist keinesweges eine bloß theoretische Annahme, sondern jede parlamentarische Oligarchie hat eine natürliche Neigung zu gesetzlichem Despotismus: ein parlamentarischer Landadel zur Unterdrückung der Bauern, eine parlamentarische Bourgeoisie zur Unterdrückung des Proletariates u. s. w. Freilich gibt es in der Parlamentsherr-

schaft keine andere Sicherung gegen solche Möglichkeiten als die allgemeine sittliche Bildung der Nation und die darauf beruhende Macht der öffentlichen Meinung; aber wenn parlamentarische Mehrheiten von ihrer Macht einen allzu egoistischen Gebrauch machen, wird sich die wahre Mehrheit der Nation, das im engeren Sinne sogenannte Volk, naturgemäß gegen die parlamentarische Herrschaft überhaupt erklären, und die Partei eines unumschränkten Herrschers ergreifen welcher auf irgend eine Weise zur Gewalt gelangen mag. Denn der Satz muß als feststehend betrachtet werden, daß auch in der ausgebildetsten Demokratie keine wahre Mehrheit des Volkes, sondern nur die der stimmfähigen Bürger, welche selbst nur eine Minderheit der Nation sind, zur Herrschaft gelangen kann. In den Vereinigten Staten ist es sogar eine Minderheit der stimmfähigen Bürger welche den Congreß beschickt und ihm seinen Charakter gibt, da im Senate die kleinsten Staten so viel zählen wie die größten, und da für das Repräsentantenhaus der in den Sklavenstaten geltende Wahlmodus das Gewicht der Stimmgebung in eine kleine Zahl von Händen legt und diesen Staten überhaupt ein für die Zahl ihrer stimmfähigen Bürger ganz ungebührliches Uebergewicht gibt. Und so ist denn auch die Negersclaverei in den Vereinigten Staten für die neuere Zeit das schlagendste Beispiel von gesetzlichem Unrecht welches durch eine parlamentarische Herrschaft verübt werden kann. Dies sollte genug sein um zu zeigen daß Parlamentarismus und Freiheit keineswegs einerlei sind.

Das Vierte endlich was bei der Beurtheilung der Mehrheitsherrschaft in Betracht gezogen werden muß, ist das Wichtigste von allem. Es ist die Wahrheit daß die Grund-

lagen der Sittlichkeit, auf welchen überhaupt erst die Staten mit allen ihren Verfassungen und Gesetzen beruhen, niemals und nirgends aus einer Verabredung der einzelnen Menschen, niemals und nirgends aus einem förmlichen Beschlusse einer Mehrzahl von Menschen hervorgegangen sind. Vielmehr werden die Gebote der Sittlichkeit von irgend einem einzelnen Menschen, welchem dazu die Weisheit, die Tugend und die Kraft des Geistes geworden, der Welt verkündet. Als wesentlichster Inhalt liegen zwar diese Gebote in dem Gemüthe und im eigensten Interesse eines Jeden, aber ohne von Vielen erkannt zu sein, und sie bedürfen daher der Enthüllung und Verkündung, oder, wie man es genannt hat, der „Offenbarung" durch den mit der höheren Klarheit des Bewußtseins begabten Lehrer und Gesetzgeber, um der Menge der Menschen zur Erkenntniß zu kommen. Es ist niemals die Sache eines Congresses oder Parlamentes gewesen, darüber abzustimmen ob Mord, Diebstahl, Betrug und Gewaltthat als gut oder bös gelten sollen. Dies war ausgemacht ehe zum ersten Male in der Welt freie Männer eine politische Berathung hielten. Der Stat war schon durch die Autorität sittlicher Gebote von oben herab gegründet, ehe der erste Versuch gemacht wurde ihm von unten hinauf die Stützen des Rechtes zu geben. Es war einmal den Menschen durch einen unter ihnen geboten worden: „ihr sollt nicht tödten!" — Es war ihnen einmal verkündet worden: „ihr sollt euch unter einander lieb haben!" — Und sie hatten erkannt daß das Gebot gut, und hatten gefühlt daß die Lehre heilig sei. Das ganze politische System also, mit allen Mehrheiten und Minderheiten der Volksmeinung und der Volkszwecke, ruht, wie wir schon früher ausgesprochen, auf einem Moralsysteme, und

dieses hat bestanden ehe von Mehrheiten und Minderheiten in der Welt die Rede war. Auch damit aber sind wir noch nicht auf dem Grunde des gesellschaftlichen Baues angekommen. Das Moralsystem beherrscht die Menschen nur dadurch äußerlich daß es sie innerlich beherrscht, und es beherrscht sie innerlich nur dadurch daß der Zweck die Form des Ideales annimmt. Denn nur in der Form des Ideales kann dem Menschen der Zweck zur Sache des Gefühles werden. Die Form des Ideales ist aber das Unterscheidende der Religion. Das Moralsystem welches nicht eine Sache der Theorie sondern des lebendigen Gefühles sein soll, — das Moralsystem welches dem politischen Systeme als Grundlage dient, gelangt zu seiner Herrschaft in der Form eines Religionssystemes, und erst die Reflexion kann später nachträglich für die Erkenntniß dem ersteren auch seine eigne und unabhängige Geltung zusprechen. Es ist eine tiefe Wahrheit welche in jeder Urgeschichte, in jedem Mythus eines Culturvolkes, die Statsordnung auf diesen religiösen Ursprung zurückführt. Der einzelne Stat mag in seinen besonderen geschichtlichen Vorgängen auf eine noch so unsittliche, noch so irreligiöse Weise entsprungen sein und sich erhalten, — darum handelt sich's hier nicht. Die wirkende Ueberzeugung daß es einen Stat geben muß, sei er gut oder schlecht; die Wahrheit daß der schlechteste Stat besser ist als der beste statlose Zustand; die Einsicht daß, was auch im State vorgehen mag, die Sittlichkeit zwar die äußersten Anstrengungen gebieten und alle Opfer fordern mag bestehendes Unrecht zu beseitigen und die Zustände dem Rechts- und Freiheitsbewußtsein entsprechend zu machen, nie aber die Zerstörung oder Unterbrechung der statlichen Ordnung überhaupt gutheißen kann: diese Ueberzeugung, mit ihren praktischen

Folgen, reicht über die Grenzen der Politik hinaus und ist im letzten Grunde religiösen Ursprunges. Sie geht davon aus daß im State selbst, ganz abgesehen von jeder besonderen Beschaffenheit, sich ein allgemeines menschliches Ideal verwirklicht, und daß der statlose Zustand, wenn er überhaupt im culturmäßigen Leben möglich wäre, niemals, und sei er noch so schön, ein idealer Zustand sein kann. Ob nun die Gewalt eines Mächtigen es ist oder die Autorität eines Weisen welche den Stat gründet, — ob es die Kinder der Sonne sind wie in der neuen Welt, oder die Götter und Heroen des griechischen Alterthumes; ob Jehovah selbst es ist der seinem Volke die Gesetze gibt, ob endlich das Christenthum erklärt alle Obrigkeit sei von Gott verordnet: — es ist immer der gleiche Gedanke — der religiöse Ursprung des States. In diesem Abhängigkeitsverhältnisse des States von einem Religionssysteme und daraus entspringendem Moralsysteme hat der Sinn der mittelalterlichen Unterordnung der weltlichen Macht unter die geistliche gelegen. Sie war der supranaturalistische und symbolische Ausdruck für eine ewige Wahrheit. Kann aber unsere Zeit den besonderen Ausdruck nicht mehr brauchen, so ist die Wahrheit stehen geblieben. Der Mensch hat bei fortschreitender Klarheit des Selbstbewußtseins das allgemeingiltige Gebot der Sittlichkeit, und die Macht des Ideales durch welches dieses Gebot herrscht, im eignen Innern entdeckt. Mit dieser Ueberschreitung des Standpunktes supranaturalistischer Ethik hat der weltliche Stat das sittlich-religiöse Princip, welches nach der mittelalterlichen Anschauung sich neben ihn stellte, in sich selbst aufgenommen; allein nicht ohne damit in sich den Gegensatz der allgemeinen sittlich-religiösen und der besonderen technisch-in-

dividuellen Interessen und Zwecke neu zu erzeugen. Dies ist der Gegensatz des doppelten Willensstromes im State, welchen wir im ganzen Verlaufe unserer Darstellung nach allen Beziehungen aufzuweisen suchten. Es ist der Gegensatz der von oben herabwirkenden Statsgewalt in der sich unmittelbar der sittlich-religiöse Gedanke der politischen Einheit darstellt, mit der von unten hinauf strebenden Vielheit individueller Zwecke, welche in den Rechten, Freiheiten und politischen Befugnissen der Statsbürger zur Erscheinung kommt.

Zunächst mußte aus der Aufklärung und Verweltlichung der Moral, welche zur Auflösung des mittelalterlichen Doppelsystemes führte, der moderne Absolutismus hervorgehen; aber allmälig wußte ihm die bürgerliche Freiheit wieder den ihr gehörigen Boden abzugewinnen. Den Hegel'schen Gegensatz von Stat und bürgerlicher Gesellschaft haben wir schon weiter oben als einen Rückfall in jenen Zwiespalt geistlicher und weltlicher Macht bezeichnet, trotz dem daß er sich selbst auf dem rein weltlichen Gebiete darzustellen sucht. Der „Stat" des Hegel'schen Systemes, welches hierin einen specifisch preußischen Charakter angenommen und zugleich umgekehrt in nachtheiliger Weise auf den preußischen Statscharakter eingewirkt hat, macht die nämlichen ungebührlichen Ansprüche gegen die bürgerliche Gesellschaft welche vor Zeiten von der geistlichen Gewalt gegen die weltliche gemacht wurde, und die „bürgerliche Gesellschaft" antwortet auf diese Ansprüche mit dem Streben sich von der Statsidee ganz frei zu machen. Eine Einseitigkeit erzeugt die andere; und so sehen wir denn folgerichtig auch neuerdings den Nationalitätsschwindel, welcher den Volksbegriff an die Stelle des Statsbegriffes zu setzen strebt, bei uns seinen Hauptsitz da aufschlagen wo das Hegel'sche System

hauptsächlich seinen nachtheiligen Einfluß ausgeübt hat. Und folgerichtig ist es weiter, daß dieser Volksbegriff, weil er eben so abstract ist wie jener Statsbegriff, sich auf geradem Wege zum französischen Imperialismus befindet, welchen die preußische Partei, wenn auch in's Deutsche übersetzt, bei uns einführen möchte. Denn der Volksbeherrscher für den es gar keinen Stat mehr gibt, ist eben der Imperator*).

Aus diesem vierten Erwägungspunkte ergibt sich daß die Entscheidung nach Stimmenmehr nicht nur äußerlich auf bestimmte politische Wirkungskreise, sondern auch innerlich auf bestimmte politische Gedankenkreise und Zweckgebiete eingeschränkt ist, und in letzterer Beziehung wie in ersterer nur einen niederen Rang einnimmt. Denn weder kann jemals in irgend einem State die hohe Politik nach Stimmenmehr betrieben werden, noch sind jemals die allgemeinen Gebote der Sittlichkeit durch Abstimmung festgestellt worden. Und da diese Gebote die allgemeine Richtschnur für Recht und Sitte enthalten, so kann der Gesetzgebung im State, wie hoch sie sich auch versteigen mag, nie ein höherer Rang eingeräumt werden als der einer durch die äußeren Lebensverhältnisse bedingten praktischen Anwendung allgemeiner Wahrheiten, und der höchste Wirkungskreis in welchem die Entscheidung nach

---

*) Diese ganze politische Anschauung, eine wesentliche Folgewirkung der Hegel'schen Statslehre in ihrem Einflusse auf den preußischen Statsgeist, ist die eigentliche Seele des Neugothaismus, dessen innere Verwandtschaft mit der imperialistischen Demokratie Frankreichs damit klar wird. Deutschland macht hierbei einmal wieder in der Theorie durch, was unsere Nachbarn praktisch erleben. Möge uns wenigstens in dieser Richtung der Uebergang von der Theorie in die Praxis erspart bleiben, so sehr auch sonst uns die letztere Noth thut.

Stimmenmehr naturgemäß zur Geltung kommt, nämlich die Gesetzgebung, reicht nach seinem inneren geistigen Gehalte nicht über den Charakter der sittlichen Technik hinauf. Welche Ansprüche an sittliche Geltung auch die Statsgesetze machen mögen, immer gibt es ein höheres Recht als das durch diese Gesetze bestimmte, — ein Recht welches von keiner Abstimmung abhängig ist sondern an welchem umgekehrt sich der Werth oder Unwerth des Ergebnisses aller Abstimmungen ermißt, wie groß auch die entscheidenden Mehrheiten gewesen sein mögen*). Ein einziger Mensch, der sich der Erkenntniß dieses höheren Rechtes bewußt ist, wiegt geistig mehr als alle Uebrigen zusammengenommen denen dieses Bewußtsein abgeht.

Die Ausdehnung des Stimmrechtes bleibt deßhalb für immer eine Frage der Zweckmäßigkeit, und der Herrschaft der Majoritäten gebührt selbst unter den günstigsten Umständen nur ein bestimmt begrenzter und verhältnißmäßig enger Spielraum, in welchem sie dann allerdings berechtigt ist.

Die gegenseitige Toleranz der politischen Parteien gehört, wie die der religiösen Bekenntnisse, zu den wichtigsten Folgen humaner Aufklärung, und ist ihrerseits wieder eine der wesent-

---

*) „Erklärte sich auch ein Neuseeländerstamm in vollzähliger Landesversammlung für die Schmackhaftigkeit des Menschenfleisches, ... gelänge es auch eine unwissende und verblendete Menge zur Wiederaufrichtung des flammenden Holzstoßes zu begeistern, so würde die bloße Zustimmung des Volkes doch nun und nimmer diesen Scheußlichkeiten den Stempel des Rechtes aufdrücken. Gegen solche Unthaten und freiheitsfeindliche Verbrechen gibt es ein höheres Recht als das der Mehrheit." So spricht sich über den uns hier beschäftigenden Gegenstand ein Mann aus dessen demokratische und republikanische Gesinnung Niemand in Zweifel zu ziehen berechtigt ist, Karl Blind, in seiner Schrift: „Staat und Nationalität," S. 4.

lichsten Voraussetzungen gebildeter gesellschaftlicher Zustände. Mag diese Tugend von den Fanatikern der Autorität und den Fanatikern der Freiheit, wie von denen des Glaubens und von denen des Unglaubens, als Lauheit des Gefühles und Principlosigkeit des Denkens verschrien werden: die Erfahrung lehrt uns auf die eindringlichste Weise daß jene Nationen, deren politische Zustände uns am meisten wünschenswerth erscheinen, es eben in der Uebung politischer Duldsamkeit am weitesten gebracht haben, während wir andere Völker, deren Parteien von unversöhnlichem Hasse erfüllt sind, täglich tiefer sinken und der vollkommenen Hoffnungslosigkeit entgegengehen sehen. Nach der Seite der praktischen Beweggründe folgt die Toleranz aus der Einsicht, daß es für Menschen die durch unabänderliche Verhältnisse in gemeinsame Schicksale verflochten, und durch Gemeinschaft von Zeit, Raum und natürlichen wie historischen Voraussetzungen mit einander zur Verrichtung eines gewissen Antheils an der Arbeit unseres Geschlechtes bestimmt sind, daß es für Menschen in dieser Lage, selbst bei dem schärfsten Widerstreite der Ueberzeugungen und Interessen, immer noch überwiegende Beweggründe des wohlwollenden Verkehres und der Erweisung gegenseitiger Achtung gibt. Es versteht sich von selbst daß diese Rücksichten auch über die Grenzen der einzelnen Nation hinausreichen und in ihren allgemeinsten Anforderungen sich auf die Menschheit ausdehnen. Soll es mehr als eine schöne Redensart sein daß ein sittliches Band unser ganzes Geschlecht umschlingt, und daß wir auch im Wilden noch den Menschen anzuerkennen haben, so muß selbst für die Extreme der Rohheit und Bildung noch ein gemeinsamer Boden menschlichen Verkehres übrig bleiben — der Boden auf welchen sich z. B. der Missionär stellt.

Für verschiedene Nationen indessen besteht keine so innige Gemeinschaft des Lebens daß die Möglichkeit einer Verständigung unter allen Umständen vorausgesetzt, also die Forderung friedlichen Auskommens immer gestellt werden könnte. Darum macht das natürliche Urtheil den tiefen moralischen Unterschied zwischen Krieg und Bürgerkrieg, und erkennt in dem ersteren zwar ein Uebel, aber ein unvermeidliches und oft nützliches und empfehlenswerthes, in dem letzteren dagegen immer eine Versündigung gegen die natürliche Ordnung der Dinge — eine Ordnung in welcher die Grundbedingungen der Cultur liegen. Eine humane Bildung hat daher selbst im Kriege dem Feind alle die Achtung zugesichert welche der Mensch überhaupt dem Menschen schuldet, und alles das Wohlwollen welches sich mit der Vollziehung des Urtheilsspruches der Waffen vereinen läßt. Im Verlauf eines Bürgerkrieges dagegen werden mehr oder minder immer die von humaner Sitte gezogenen Schranken niedergetreten. Es ist nichts neues daß im Kriege mit dem äußeren Feinde im wildesten Waffenhandwerke die schönsten Züge der Menschlichkeit zuweilen unerwartet an's Licht treten; eben so unerwartet aber brechen im Bürgerkriege nicht selten unter der Hülle der Civilisation die Züge der Brutalität und der entfesselten Barbarei hervor. Es ist aber eine merkwürdige Thatsache, daß jetzt bei uns gerade die Menschen welche vor dem Bürgerkriege am meisten zurückbeben, am meisten von der Verbrüderung der Nationen reden, daß die welche ihren politischen Gegnern innerhalb des eignen Volkes nichts gutes zutrauen und nichts böses verzeihen, auf die guten Absichten anderer Nationen ein einfältiges Vertrauen setzen und von denselben bereitwillig einen Eingriff in unsere Angelegenheiten und eine Bedrohung unserer Interessen hinnehmen. Diese

Bemerkung enthält nur eine weitere Ausführung dessen was oben über die Verkehrung politischer Standpunkte durch den ausgearteten Parteigeist gesagt worden ist.

Nach der Seite der theoretischen Beweggründe geht die politische Toleranz von der allseitigen Erkenntniß der Nothwendigkeit des Parteigegensatzes und der daraus folgenden Berechtigung politischer Gegner aus. Je nach dem Grade dieser Erkenntniß wird es besser gelingen die Pflicht der Duldsamkeit und gegenseitigen Gerechtigkeit zu üben, überhaupt die innere Bewegung des politischen Lebens auf humane Weise zu discipliniren. Jede Nation, als Ganzes aufgefaßt, ist in ihrer politischen Entwickelung mit einer langsam fortrückenden Menschenreihe zu vergleichen, in der doch irgend jemand der erste und irgend jemand der letzte sein muß. Wie thöricht, wenn wir den einen tadeln daß er vorwitzig und verwegen, den anderen daß er feige oder der Bewegung abgeneigt sei! Du, der du den vordersten oder den hintersten in der Reihe tadelst, bedenkst du auch daß du selbst vielleicht vorn an oder hinten an zu stehen und zu gehen kämest, wenn deine Vormänner zurück- oder deine Hintermänner vortreten sollten? Und wie mit den Endpunkten verhält sich's mit der Mitte der sich bewegenden Reihe.

Gehen wir auf den Inhalt aller Parteigegensätze ein, soweit dieser ein allgemeiner, nicht durch die besonderen Verhältnisse des einzelnen States bestimmter ist, so stellt sich der herrschende Gegensatz als der einer volksmäßigen und einer regierungsmäßigen Partei dar, d. h. als der einer Partei welche den Nachdruck auf die Bewegung des politischen Lebens von der Vielheit zur Einheit legt, und einer Partei welcher die umgekehrte Bewegung als das Wesent-

liche im State erscheint. Es würde keinesweges das nämliche sagen wenn man die eine dieser beiden Parteien die Volkspartei, die andere die Regierungspartei nennen wollte, denn damit wäre die Parteinahme für bestimmte Zustände und Haltungen von Volk und Regierung gegeben, wogegen es sehr wohl möglich und gar nicht selten der Fall ist, daß das Volk regierungsmäßige oder die Regierung volksmäßige Bestrebungen hat. Wenn das französische Volk imperialistisch gesinnt ist, so ist dies nichts weniger als volksmäßig gedacht, und wenn in Deutschland verschiedene Regierungen gegen Volksvorurtheile für Gewerbsfreiheit kämpfen, so ist dies sehr volksmäßig gedacht. Eine Volkspartei in dem Sinne, daß sie mit allen Vorurtheilen und Ausschweifungen des Volkes geht, und aus der „Opposition" gegen die Regierung, selbst wo diese das Bessere will, ein Geschäft macht, ist eine eben so niederträchtige Ausartung des Parteigeistes, wie eine Regierungspartei welche sich die Beschönigung aller Regierungshandlungen, auch der schlechtesten, angelegen sein läßt, und mit der Regierung durch Dick und Dünn geht. Ebensowenig würde das wahre Wesen der Sache bezeichnet sein, wenn man die volksmäßige Partei die liberale, die regierungsmäßige die conservative nennen wollte. Denn der von oben herabwirkende Wille ist sehr häufig viel liberaler, als der welcher von unten hinauf sich geltend zu machen sucht. Der Kern des Liberalismus ist allerdings die Volksfreiheit im Gegensatze zur Regierungsgewalt, und der wahre Liberalismus besteht also in der Ausdehnung welche dem Systeme der Selbstregierung gegeben wird. Allein das Volk ist eben die Vielheit, und wo innerhalb dieser Vielheit sich einzelne Classen auf Kosten der übrigen geltend zu machen suchen und die

Selbstregierung zum Systeme der Classenherrschaft oder anderer Ungerechtigkeit zu werden droht, da ist die Regierung der liberale Theil wenn sie verhindernd eingreift. Liberal ist die Regierung wenn sie gegen die Dummheit des großen Haufens und den Egoismus engherziger Stände und Zünfte die Bildung und die Freiheit des Berufes und Gewerbes befördert, und conservativ ist das Volk wenn es seine Freiheit oder auch nur seine eigne Dummheit gegen Eingriffe vertheidigt. Auch ist conservativ überhaupt nicht der Gegensatz von liberal; denn wenn es mit der Volksfreiheit in einem Lande rückwärts geht, ist die conservative Politik die wahrhaft liberale, während da wo der Stat durch ungestümen Freiheitsdrang gefährdet ist, die liberale Politik die wahrhaft conservative ist.

Uebrigens ist der Liberalismus, wie er im europäischen Volks- und Statsleben gegenwärtig die große Rolle spielt, keineswegs als das System der Volksfreiheit im Allgemeinen zu verstehen, sondern er ist ein System im besonderen Interesse ganz bestimmter Elemente der Gesellschaft, welche sich im handeltreibenden und industriellen Mittelstande zusammendrängen. Der liberale Stat, in diesem conventionellen Sinne, ist der Stat welcher dem Vortheile dieser Menschengruppe entspricht, womit keinesweges gegeben ist daß er auch dem Vortheile aller anderen Volksclassen oder auch nur dem Vortheile der wahren Mehrheit des Volkes entsprechen müsse. Indessen entspricht gerade die Menschengruppe welche bei dem Systeme des Liberalismus ihre besondere Rechnung findet, dem realistischen Grundtone unserer Zeit, und dem besonderen Gebiete des menschlichen Lebens auf welchem unser Geschlecht jetzt gerade seine, wie immer, einseitigen Fort-

schritte macht. So mag denn auch der Liberalismus „zeitgemäß" und nicht mit Unrecht das System des „Fortschrittes" genannt werden, in so fern er das der jetzigen Entwickelungsstufe entsprechende politische System ist. Allein mit Recht hat ein geistreicher Schriftsteller gesagt daß der folgerichtige Realismus nur zu einer neuen Art des Idealismus führe, denn das System des streng durchgeführten politischen Realismus führt aus dem Liberalismus der Bourgeoisie geradewegs auf den Socialismus los, in welchem die Arbeit sich als politisches Ideal geltend macht und die Politik überhaupt zur realistischen Religion wird. Schaudert aber der Liberalismus vor diesem Ziele seines „Fortschrittes" zurück, so bleibt ihm nichts übrig als sich mit den Interessen der übrigen Volksclassen, als da sind die Bauern, die städtischen Proletarier, der Adel, die Priester, die Soldaten, oder wie sie sonst heißen mögen, von Anfang an zu verständigen, und demgemäß die Einseitigkeit des Systemes aufzugeben, wie das in England bis auf einen gewissen Grad geschehen ist. In seiner Einseitigkeit aber entwickelt sich der Liberalismus selbst wieder nach den beiden Hauptrichtungen des Statslebens, der volksmäßigen und der regierungsmäßigen. Der volksmäßige Liberalismus ist das constitutionelle Repräsentativsystem, der regierungsmäßige Liberalismus dagegen ist die Bureaukratie. Beide bilden Gegensätze und gehören doch zusammen, wie der Volksrepräsentant und der verantwortliche Minister, die nicht ohne einander sein können, sei es auch nur um sich gegenseitig zu ärgern. Das mag zuweilen nicht zu ändern sein; aber nur der liberalen Gedankenlosigkeit war es vorbehalten zu glauben, daß dies recht eigentlich so sein müsse, ungefähr wie jenes Bauernmädchen

sich einbildete, um vornehm zu sein gehöre dazu eine Knarre in den Schuhen zu haben.

In unbedingter Einseitigkeit sind die Ziele der beiden wesentlichen, und überall mit natürlicher Nothwendigkeit auftretenden Statsparteien — für die volksmäßige Partei die ausgebildete Demokratie, für die regierungsmäßige Partei der monarchische Absolutismus. Es können also die beiden Parteien als die Richtungen auf diese Zustände dargestellt werden. Damit würde aber ein Parteiwesen bezeichnet sein welches, blind für alles was umher liegt, nur nach jeder der beiden Seiten auf den einzigen Richtpunkt loszugehen weiß. Wenn dagegen die beiden Parteien erkennen daß der wahre Stat in dem Gleichgewichte der beiden politischen Lebensrichtungen besteht, so sind jene äußersten Punkte in welche sie auszulaufen drohen, gerade das was in Wahrheit sie nicht wollen, und an dessen Erreichung jede auf die zweckmäßigste Weise durch die andere gehindert wird. Jede Partei hat daher ein wahres politisches Interesse an dem Dasein ihrer Gegenpartei, und ein Politiker von klarer Einsicht könnte sich unter Umständen sehr wohl veranlaßt fühlen sich selbst absichtlich Gegner zu schaffen, wie ein aufgeklärter Minister recht wohl ein wesentliches Interesse daran haben kann daß gegen ihn ein Oppositionsblatt geschrieben wird. Bei dieser Ansicht von der Sache versteht sich's von selbst daß so lange nicht auf der einen oder der anderen Seite eine gänzliche Entartung eingetreten ist, Jedermann mit gleichen Ehren zu der einen oder zu der anderen Partei gehören kann. Die Frage muß für Jeden die sein, auf welcher Seite er nach seiner Stellung im Leben und nach seinen besonderen persönlichen Fähigkeiten der Nation am meisten nützen zu können

glaubt, oder auch die, welche von den beiden Parteien zur Herstellung des wünschenswerthen nationalen Gleichgewichtes zur Zeit gerade der Verstärkung bedarf; und der beste Patriot kann im Zweifel sein ob das Wohl der Nation im Augenblicke eine Verstärkung der einen oder der anderen erheischt. Man erkennt wie sich damit die Duldsamkeit im Parteileben von selbst ergibt, denn aus dem Gegner wird, bei dieser Ansicht der Sache, nur ein Nebenbuhler in der Bewerbung um Einfluß zum Guten.

In der blinden Einseitigkeit des Urtheiles erkennt freilich die Demokratie auf ihrer eignen Seite nur die Principien der Freiheit und Gerechtigkeit, auf der Seite ihrer Gegner theils die Interessen der Selbstsucht theils die Vorurtheile der Dummheit, — und der Absolutismus erkennt auf seiner Seite nur die Gewalt und Autorität als geheiligten Besitz, auf Seite der Demokratie aber nur den ruchlosen Eingriff, oder den Schwindel des Idealismus und die Verirrung des abstracten Denkens. Wenn dies die wahre Natur des Gegensatzes wäre — welche andere Lösung wäre für denselben möglich als die welche die französische Nation ihm zu geben gewußt hat: der Absolutismus des demokratischen Emporkömmlings — die Vereinigung aller Parteisünden zu einem Ergebniß, in welchem die Toleranz der Parteien erzwungen wird durch die Intoleranz ihres gemeinschaftlichen Ueberwinders? — Es liegt nicht im deutschen Charakter den Widerstreit der Parteien auf diese äußerliche Weise zu lösen. Die größere Geduld mit der wir in das Wesen der Dinge eindringen, wird uns hoffentlich den Weg zu einer mehr innerlichen Versöhnung der schroffen Zeitgegensätze bahnen. Wir wissen sehr wohl daß die Demokratie sich rühmt die Partei des Principes

zu sein und ihren Gegnern schuld gibt nur Interessen zu kennen; allein wir wissen auch daß der Mann des Principes ebensowenig dem Interesse wie der Mann des Interesses dem Principe entgehen kann. Es gibt so wenig eine Partei ohne Interessen wie es eine Partei ohne Principien gibt. Man könnte freilich mit einigem Rechte sagen daß die demokratische Partei ihr Interesse eben im Princip, die absolutistische ihr Princip im Interesse suche; allein man sagt damit zugleich das Gegentheil von dem was man sagen will, denn indem es so ist erkennt die Demokratie den Richterstuhl des Interesses, der Absolutismus den des Principes an. Beide räumen sich damit gegenseitig ihren Standpunkt ein, für beide wird der gemeinsame Boden gewonnen auf welchem sie sich müssen vertragen lernen, indem Interesse mit Interesse und Princip mit Princip den Weg der Verständigung betritt.

So verschwindet die Schroffheit des Gegensatzes mit ihren bösartigen Wirkungen vor einer ruhigen Prüfung des wahren Verhaltes. Nicht um die Principien sondern um die Interessen, nicht einmal um die Zwecke sondern um die Mittel, nicht um die Ziele sondern um die Wege zum Gesammtziele der Nation handelt es sich im Zwiespalte der Parteien, und da es so ist, müssen verständige Menschen, wenn auch politische Gegner, sich mit Achtung, mit Rücksicht und duldsamer Beurtheilung behandeln.

Dreizehntes Capitel.

Die Revolution.

Wenn die im State vereinten Volks- und Regierungskräfte aus ihrem organischen Zusammenwirken heraustreten, müssen mehr oder minder gewaltsame Erscheinungen des politischen Lebens erfolgen, welche, je nach Umständen, als Störungen der öffentlichen Ordnung, Unruhen, Wirren, Aufstände, Empörungen und Revolutionen bezeichnet werden. Von einer Revolution oder Statsumwälzung im strengen Sinne kann aber nur dann die Rede sein, wenn sich durch den Vorgang eine dauernde neue Ordnung begründet. Wird diese später wieder rückgängig gemacht oder die alte Ordnung vollständig und als Ganzes wieder hergestellt, so ist dies Reaction oder Restauration.

Alle diese Erscheinungen müssen als Krankheiten des Statsorganismus betrachtet werden, und die genauere Untersuchung ihrer Ursachen, Erscheinungen, Folgen und allgemeinen Gesetze würde zu einer wahren Pathologie des States führen, — einem noch wenig beachteten Abschnitte der Politik, an welchen sich dennoch die wichtigsten Interessen knüpfen, und zu welchem unsere Zeit einen so reichen Beitrag liefert.

Bei diesen Vorgängen können die einzelnen Theile des Statsorganismus in sehr verschiedener Weise betheiligt sein. So kann es Revolutionen geben welche sich unter einer schwachen Regierung zwischen verschiedenen Volksclassen vollziehen, und durch welche die gegenseitige Stelle dieser letzteren im State verändert wird. Die Regierung kann dem Vor-

gange zusehen und sein Ergebniß annehmen. In gleicher Weise kann sich eine Revolution im Kreise der Regierungsgewalten vollziehen, indem durch eine Regierungs- oder Hofpartei die andere gestürzt wird, und das Volk, seinerseits, kann diesem Vorgange zusehen und sich das Ergebniß gefallen lassen.

In ihrer Hauptform aber geht die Revolution innerhalb des Gegensatzes von Volk und Regierung vor sich, und dies ist die Form in welcher sie am tiefsten in das Dasein der Nation eingreift. Indessen sind hier wieder zwei Fälle zu unterscheiden, der Fall nämlich in welchem die Regierung und der Fall in welchem das Volk der handelnde Theil ist. Der erste Fall wird in's Besondere mit dem Namen des Statsstreiches belegt, während der zweite die Revolution im engeren und eigentlichen Sinne ist.

Die Revolution in diesem bestimmten Sinne hat ihre Ursache in irgend einem Grade der Unzufriedenheit des Volkes mit seiner Regierung, diese Unzufriedenheit möge nun einen vernünftigen oder einen unvernünftigen Grund haben. Das Volk also geht darauf aus die Regierung umzuändern, entweder bloß ihrem Geiste nach, oder zugleich in den Personen welche diesen Geist vertreten, und bei denen man die Möglichkeit oder den guten Willen zu einer Aenderung des Systemes nicht voraussetzen zu können glaubt. Im ersten Falle tritt das Volk nur mit einer Erklärung seiner Forderungen, höchstens mit einer Demonstration der hinter den Forderungen stehenden Gewalt auf; im zweiten Falle kommt es zum offenen Kampfe, es sei denn daß die mißliebigen Persönlichkeiten der bloßen Drohung weichen. Siegt also die Revolution, so wird entweder eine Regierung oder es wird wenigstens ein Re-

gierungssystem gestürzt, und wo möglich ein anderes an die Stelle gesetzt.

Der theoretische oder praktische Kampf ohne welchen die Vollbringung einer Revolution nicht denkbar ist, hat unvermeidlich die Form eines Parteikampfes, da eine Regierung ganz ohne eine Partei im Volke für sich zu haben nicht denkbar ist. Denn schon lange bevor eine Regierung zu einer so vollständigen Absonderung vom Volke gekommen wäre, müßte ihr Sturz erfolgt sein. Nur muß man nicht unter dem Volke einzelne bestimmte Volksclassen verstehen und andere davon ausschließen wollen. Aber der Anhang einer Regierung kann allerdings so schwach sein, daß schon eine bloße Musterung der beiderseitigen Streitkräfte jene zum Aufgeben des Widerstandes veranlaßt. Stehen sich dagegen die Parteien mit einer gewissen Gleichheit der Kräfte gegenüber und keine von beiden will nachgeben, so bleibt nichts als die Entscheidung durch Gewalt übrig, und mit der Revolution verbindet sich dann der Bürgerkrieg. Nur in seltenen Fällen aber werden sich bloß zwei Parteien gegenüber stehen, sondern hinter dem einfachen Gegensatze wird sich ein drittes Element ausbilden oder erhalten, und in verschiedenen Verbindungen werden dann zwei Parteien gegen die dritte gemeinsame Sache machen, oder eine dritte wird sich ruhig und wartend verhalten bis die beiden anderen sich erschöpft haben, um dann mit beiden zugleich fertig werden zu können.

Wie aber auch der Kampf sich gestalten möge, unter allen Umständen fällt der siegenden Volkspartei die Aufgabe zu, eine neue Regierung oder wenigsten ein neues Regierungssystem zu schaffen und diesem als Stütze zu dienen. So wird die gewesene Volkspartei nun zur Regierungspartei,

und der gewesenen Regierungspartei bleibt nichts übrig, als ihrerseits Volkspartei zu werden oder sich aufzugeben. Geht nun nur aus der vollzogenen Umwälzung eine dauernde neue Ordnung hervor, so mag die Erschütterung mit heilsamen Folgen verbunden sein, ähnlich den Wirkungen eines Gewitters welches die Erde tränkt und die Luft reinigt, oder ähnlich den günstigen Nachwirkungen einer mit glücklicher Krisis überstandenen Krankheit. Ist dagegen eine Statsumwälzung nur die Eröffnung einer fortlaufenden Reihe von Parteisiegen und Parteiniederlagen, in denen eine Verfassung der anderen folgt und ein System das andere ablöst, dann ist es leicht möglich daß die Periode der Revolutionen für ein Land, ja für eine ganze Ländergruppe, nichts anderes ist als der Anfang vom Ende. Nicht nur Jugend und Alter der Individuen, sondern auch Jugend und Alter der Staten haben Aehnlichkeit, und gar manche Erscheinung welche von der Eitelkeit der Zeit als der Anbruch eines neuen Morgens begrüßt wird, ist in Wahrheit der Glanz des Abends auf welchen eine dunkle Nacht folgt. Soweit diese Erscheinungen in der Geschichte der Staten und Völker sich nach dem unvermeidlichen Gange der Natur und des Schicksals folgen, müssen wir damit zufrieden sein was sie uns bringen, und wenn etwa auch für uns die Zeit der Nacht kommen sollte, werden die einen von uns sich schlafen legen, die anderen Nachtwache halten bis endlich doch wiederum das Licht kommt. Ein jeder von beiden hat in seiner Art recht; aber Wahnsinn oder Ruchlosigkeit ist es solche Zustände mit Bewußtsein und Absicht herbeiführen zu helfen, da doch jeder sich sagen muß daß er den Ausgang nicht in seiner Hand hat. Umgekehrt gehört es zu den größten und ruhmwürdigsten Leistungen, den wilden Strom des

ausgetretenen Volkslebens wieder in sein Bett zu bannen und aus dem Widerstreit elementarischer Volkskräfte eine neue Ordnung zu schaffen.

Es ist in unserer Zeit eine Frage von praktischem Interesse, in wie fern Revolutionen nur der natürliche Ausgang geschichtlicher Krankheitszustände sind oder künstlich erregt werden können. Denn im ersten Falle würde in gewissem Sinne jede Revolution gerechtfertigt sein, indem die Schuld auf den fehlerhaften Gang der nationalen Angelegenheiten fiele, welchen jede letzte Generation von den vorausgehenden ererbt hat und nicht anders als gewaltsam zu berichtigen weiß. Und in der That, wenn es auch der Fanatismus des politischen Sectirers oder der Eigennutz des gewissenlosen Demagogen ist welcher den Umsturz des gesellschaftlichen Gebäudes bewirken hilft, — ist es nicht abermals eine Krankheitserscheinung daß eine solche Gesinnung und ein solcher Wille überhaupt in der Nation vorhanden sind? — Soweit also das absichtliche Wirken innerhalb der Nation selbst liegt, fallen Willkühr und geschichtliche Nothwendigkeit zusammen, weil die erste die Form ist in welcher sich die letzte äußert. Auf die Beurtheilung der Handlungsweise von Parteien und Parteimännern hat dies freilich so wenig Einfluß, wie es auf die Beurtheilung einer Handlung des Privatlebens Einfluß hat daß der Thäter nicht Verstand und Tugend genug besaß sie zu unterlassen. Das Böse bleibt Böses, auch wenn es als Krankheit auftritt; denn die Krankheit besteht dann eben in der Bosheit. Die Erscheinung liegt unter diesen Umständen aber doch innerhalb des Zusammenhanges nationaler Lebenserscheinungen und kann nicht schlechterdings als eine künstlich hervorgerufene betrachtet werden. Wenn der Wahnsinnige sich selbst das Leben nimmt, so

kann man das freilich streng genommen nicht eine natürliche Todesart nennen; sie ist aber nichtsdestoweniger eine natürliche Folge des natürlichen Krankheitsprocesses welchen wir Wahnsinn nennen. Etwas ganz anderes ist es wenn ein Mensch durch einen anderen sein Leben verliert.

Die wichtige Frage für die Beurtheilung der Revolutionen bleibt also diese, ob sie von einem Punkte außerhalb des States künstlich hervorgebracht werden können. Wir hören in unseren Tagen von doctrinären Faslern, die von diesen Dingen wie der Blinde von der Farbe reden, ohne weiteres entscheiden daß man in diesem Sinne eine Revolution nicht künstlich hervorbringen könne. Aber dem Unterrichteten ist es nicht unbekannt daß an den revolutionären Bewegungen unserer Zeit, in welchem Lande sie sich auch zeigen mögen, die absichtliche und planmäßige Anstiftung von Seiten auswärtiger Mächte, — oft der nämlichen Mächte von denen nachher geholfen wird sie zu dämpfen — den größten Antheil hat. Freilich muß ein Haus aus brennbarem Stoffe erbaut sein wenn ein Brandstifter seinen Zweck soll erreichen können, und ein Mensch muß für die Blattern empfänglich sein um sie durch Ansteckung zu bekommen. Folgt aber daraus daß das Haus sich auch von selbst entzündet hätte, oder daß der Mensch die Blattern auch von selbst bekommen haben würde? Dagegen erzählt man von einem Nordamerikaner welcher einen ganzen Indianerstamm durch absichtliche Einführung der Blattern ausgerottet hat. Auf gleiche Weise kann fremde Feindseligkeit absichtlich Nationen das Gift der Revolution einimpfen um sie zu verderben. Die Geschichte ist voll von Beispielen, und zugleich von Beispielen der Blindheit und Albernheit welche den Verderber noch als einen Befreier feiert.

Unsere Zeit kennt die größten politischen Giftmischer welche es jemals gegeben; aber unsere Zeit kennt auch das albernste Freiheitsgeschwätz derer die sich's nicht nehmen lassen daß der Saft ein Lebenselixir sei. Muß nicht Mancher, welcher weiß wie diese Dinge betrieben werden, mit Faust ausrufen:

> So haben wir mit höllischen Latwergen,
> In diesen Thälern, diesen Bergen,
> Weit schlimmer als die Pest getobt.
> Ich habe selbst das Gift an Tausende gegeben,
> Sie welkten hin, ich muß erleben,
> Daß man die frechen Mörder lobt.

Irgend ein „Wagner", als Handlanger, mag es redlich meinen wenn er den Trank des Meisters weiter verabreicht. Sehen wir aber im Ausdrucke der Befriedigung im Gesichte der gläubigen Gifttrinker nicht Physiognomien wie sie uns Kaulbach aus dem Irrenhause vorführt? Bei'm eignen Wahne oder der fremden Bosheit der Revolutionsmacher bleiben wir aber stehen, wo immer wir die Revolution als Geschäft betrieben finden.

Aber gibt es nicht Verhältnisse in denen die Revolution ein Recht, ja sogar eine Pflicht ist?

Vom Recht oder Unrecht haben wir eigentlich bisher noch gar nicht gesprochen, sondern nur von Vernunft oder Unvernunft, Verstand oder Thorheit, und nebenbei von fremder Feindseligkeit, welche jedenfalls soviel Rechtmäßigkeit für sich hat wie jeder mit List und Betrug geführte Krieg. Aber unzweifelhaft muß die Frage bejaht werden.

Es gibt allerdings Verhältnisse in denen die Revolution ein Recht, und Verhältnisse in denen sie eine Pflicht ist. Es sind dies die Verhältnisse in welchen es sich um das Dasein der Nationen handelt.

Und es lassen sich in diesen Verhältnissen wesentlich dreierlei Fälle unterscheiden.

Der erste Fall tritt ein wenn eine bestehende Nation in ihrem politischen Dasein sich gefährdet sieht. Die Nation nämlich ist, wie wir wissen, das Volk mit seiner Regierung, in dem organischen Zusammenhange der das Wesen des States ausmacht. Wo dieser Zusammenhang ernstlich bedroht ist, indem die Regierung sich unfähig erweist das nationale Dasein sicher zu stellen, da sieht sich das Volk auf seine eignen Hilfsmittel zurückgeführt, und wird zum einseitigen Wächter des nationalen Daseins. Das Volk hat hier ein unbestreitbares Recht, und hat selbst die nationale Pflicht, eine Veränderung in der Regierung welche zur Erhaltung des Ganzen unerläßlich ist zu erzwingen. Aber die Erhaltung des Ganzen, nicht das Interesse einzelner Classen oder die eigenwillige Befriedigung einer Parteimeinung, muß dann auch wirklich das Ziel sein für dessen Erreichung ein so außerordentliches Opfer wie das eines Bruches zwischen Volk und Regierung gebracht wird, und die Wiederherstellung des richtigen Verhältnisses muß der nächste Schritt zum Ziele sein, nachdem eine gute Regierung an die Stelle der schlechten gesetzt ist. Denn zu keiner Zeit mehr als zur Zeit äußerer Bedrohung hat ein Volk Ursache seiner Regierung, wenn dazu irgend eine Möglichkeit gegeben ist, zu gehorchen. Die Zeit nationaler Gefahr und Bedrängniß aber benutzen zu wollen, um der Regierung Gewährungen abzupressen welche nicht mit dem einzigen zu solcher Zeit giltigen Zwecke — der Erhaltung des States — in unmittelbarem Zusammenhange stehen, ist selbst dann eine gänzliche Verkennung der Aufgabe und der nationalen Pflichten, wenn die Regierung die alleinige Schuld der

Gefahr und Bedrängniß tragen sollte, was fast nie der Fall ist.

Der zweite Fall tritt ein, wenn ein Volk als Nation bestanden hat, aber seines nationalen Daseins beraubt worden ist. Von einer sittlichen Nothwendigkeit der Wiederherstellung dieses Daseins kann zwar nicht gesprochen werden, denn es ist ein Irrthum daß jedes Volk überhaupt, und noch mehr daß jedes Volk auf immer, zu nationalem Dasein bestimmt sei. Völker, als bloße Völker, sind nur das Material zur Bildung von Nationen, welche letzteren in den Staten allein ihr Dasein erlangen. Zur Statenbildung beitragen soll jedes Volk; aber nicht jedes soll für sich allein einen besonderen Stat bilden, also auch nicht jedes soll für sich allein eine Nation darstellen. Aber wenn ein Volk nicht nur die Erinnerung des verlorenen nationalen Daseins in sich erhalten hat, sondern auch das was die Grundbedingung politisch-historischer Berechtigung ist — ein eignes Statsprincip aus sich zu erzeugen vermag welches neuen Zeitbedürfnissen entspricht, muß im Allgemeinen die Anwartschaft auf neue politische Selbständigkeit anerkannt werden, und das Recht eine solche für sich in Anspruch zu nehmen und in äußerer Geltendmachung das Heil zu versuchen, kann niemals bestritten werden. Nur versteht sich's von selbst daß das Recht durch die That bewährt werden muß. Eine Völkerschaft die sich aus einem Statsverbande lösen und als eigner Stat aufstellen, oder eine Völkerschaft die sich von mehreren Statsverbänden abtrennen und sich zum eigenen State verbinden will, muß bedenken daß ihr Recht kein theoretisches sondern ein praktisches Recht ist, ein Recht welches sich nur in der thatsächlichen Form der Macht geltend machen kann. Ihr Recht ist ein Recht den Versuch zu machen, — ein Versuch

welcher je nach Umständen gelingen oder mißlingen kann. Und es versteht sich von selbst daß für Staten, von welchen sich Völkerschaften als gewesene Nationen losreißen wollen, keine Verpflichtung besteht dies geschehen zu lassen. Eine aufständige Provinz deren Bevölkerung im Namen vormaliger Nationalität sich empört hat, ist ein äußerer Feind, und für einen solchen wie gegen einen solchen kann das Recht nur aus der Macht entspringen.

Auf die nämliche Weise muß drittens der Fall beurtheilt werden wenn Theile der Bevölkerung bestehender Staten sich zur Gründung eines ganz neuen States, und also einer ganz neuen noch nicht dagewesenen Nation, z. B. der italienischen, abzutrennen suchen. Hier fehlt dem Unternehmen der geschichtliche Anhalt, wodurch es einen gewissen phantastischen Charakter erhält. Denn die Nationalität welche hier sich bereits als ein völkerrechtliches Subject geberdet, besteht zunächst nur in der Einbildung. Nichtsdestoweniger kann auch einem solchen Versuche das Recht nicht abgesprochen werden, sonst könnten in der Weltgeschichte neue Statenbildungen niemals anders als mit Unrecht vor sich gehen. Natürlich muß auch hier das Recht sich thatsächlich, d. h. als Macht geltend machen, denn einer bloßen theoretischen Willenserklärung wird kein schon bestehender Stat auch nur den kleinsten Theil seines Gebietes opfern.

Das Statsgebiet ist es hauptsächlich um was es sich bei den beiden letzteren Fällen handelt. Bevölkerungen können auswandern um sich einer verhaßten Regierung zu entziehen. Das Recht dazu ist ein natürliches Menschenrecht dessen Schmälerung eine hassenswerthe Tyrannei ist. Auf das Gebiet dagegen behauptet der Stat sein Recht. Es gehört ihm.

Es ist die Grundbedingung seiner Macht, und soweit es sich im State um Machtfragen handelt, stehen die Territorialfragen immer in erster Linie. Dabei muß zugleich bedacht werden daß das Statsgebiet eine Einheit ist wie der Stat selbst, und daß es dem State als Ganzem gehört. Das Gebiet einer Provinz gehört nicht der Provinzialbevölkerung, das Gemeindegebiet nicht der Gemeinde, noch viel weniger als das Statsgebiet überhaupt dem Volke gehört. Ein Volksgebiet, wenn man von einem solchen sprechen wollte, bestände aus der Gesammtheit der Privatbesitzungen aller zu einem Volke gehörigen Menschen, in welchem State sie auch liegen mögen, oder aus dem Gebiete auf welches sich die Privatunternehmungen eines Volkes ausdehnen, auf welche Welttheile es sich auch erstrecken möge. Das Volksgebiet der Juden ist die ganze Welt, und das der Deutschen ist nicht viel kleiner. Nationalgebiet kann das Statsgebiet genannt werden, niemals aber Volksgebiet; denn der Nation allerdings, — der Nation, welche die Einheit von Volk und Regierung ist, gehört das Statsgebiet, niemals aber kann man sagen es gehöre dem Volke. Die britischen Inseln z. B. gehören der britischen Nation; Niemand aber hat wohl in England noch behauptet sie gehörten dem englischen, schottischen und irischen Volke, oder sie gehörten dem Volke überhaupt. Die Provinzialbevölkerung aber, als ein bloßer Theil des Volkes von welchem sie sich lossagen will, kann am allerwenigsten Eigenthumsrechte auf das Provinzialgebiet geltend machen. Eine neue Nation der dieses Gebiet zufallen soll, besteht noch nicht; sie will sich erst bilden; — und wenn sie bestände, wäre sie ein Feind dem man natürlich wieder abzunehmen sucht, was er an sich gerissen.

Günstiger stehen die Verhältnisse für die Bevölkerung einer Kolonie, welche von Anfang an in einem ausnahmsweisen Verhältnisse zu ihrem Gebiete und auf der anderen Seite zur Regierung des Mutterlandes steht. Kolonien sind von Anfang an die Keime zu neuen Staten, weil *sie selbst*, und *sie allein* es sind, welche ihr Gebiet in Besitz nehmen und durch ihre Arbeit der Cultur gewinnen, und weil sie, bei räumlicher Absonderung und gänzlich eignen Bedingungen des Daseins, sich mit Nothwendigkeit in einer vom Mutterlande immer weiter abführenden Richtung entwickeln müssen. Deßhalb wird ein weiser Mutterstat von seinen Kolonien nie etwas anderes erwarten als daß sie mit ihm auf die Dauer höchstens durch das Band einer mehr oder minder engen Bundesgenossenschaft vereinigt bleiben, und daß endlich aller Wahrscheinlichkeit nach auch dieses zerreißen wird. England ist schon längst weise genug sein Verhältniß zu seinen Kolonien in diesem Lichte zu betrachten. Die Abtrennung *wahrer* Kolonien sollte also überhaupt nicht auf gewaltsame und feindselige Weise vor sich gehen, und kann kaum in den Kreis der Revolutionen gerechnet werden. Sie ist vielmehr eine ganz regelmäßige Erscheinung der *Statenfortpflanzung*; nur darf die Behauptung oder der Verlust *auswärtiger Besitzungen*, an welchen wichtige Statsinteressen hängen können, nicht mit der Beherrschung und Freigebung *wahrer Pflanzstaten* verwechselt werden.

Man kann die Revolutionen welche im Inneren der Staten vor sich gehen *nationale*, die aber durch welche äußere Statenverhältnisse abgeändert werden *internationale* nennen. Doch hat die Gründung neuer Nationalitäten und der ihnen entsprechenden Statskörper *allein* den eigent-

lich revolutionären, die Wiederherstellung alter aber mehr einen reactionären Charakter, wie er sich in den polnischen, den irischen oder den ungarischen Unabhängigkeitsbestrebungen deutlich ausspricht. In beiden internationalen Umwälzungsformen haben aber die Revolutionen eine Veränderung des allgemeinen Machtverhältnisses aller Staten, eine Veränderung des allgemeinen politischen Gleichgewichtes zum Ziele. Von ihnen werden also mehr oder minder die Interessen aller übrigen Staten betroffen, und während es der Natur der Sache entspricht daß sich in rein nationale Umwälzungen keine fremde Macht einzumischen hat, entspricht es eben so sehr der Natur der Sache daß in internationale Umwälzungen jeder Stat sich einzumischen berechtigt ist welcher durch seine Interessen sich zur Einmischung veranlaßt sieht. Es ist eine Verhöhnung des gesunden Menschenverstandes das Verhältniß umzukehren, in die nationale Revolution eine Einmischung sich anzumaßen, die internationale aber unter den Schutz des Grundsatzes der Nichteinmischung zu stellen. Freilich ist dieses Verfahren selbst nichts anderes als eine besondere Form der Einmischung, und die welche sich dieselbe gefallen lassen, müssen natürlich auch die Folgen davon hinnehmen. Die Welt hat alles dieses neuerdings in Italien zur Genüge erlebt. Lächerlich aber ist es in solchen Verhältnissen sich über das Verfahren dieser oder jener Macht zu beschweren. Wo es sich um Machtfragen handelt, sind es Machtmittel allein durch welche die Lösung erfolgen kann, und was sich Staten gefallen lassen, das widerfährt ihnen mit Recht. Darum war die Thorheit auf Seite des deutschen Urtheils, wenn es jüngst an der britischen Logik ein Aergerniß nahm, als ein britischer Statsmann das Recht

der internationalen Revolution im Princip verkündet hatte, und englische Blätter darauf erklärten, das passe nicht für die Irländer und Ionier, sondern nur für die Italiener, weil den ersteren die Macht fehle von dem Principe Gebrauch zu machen, die letzteren aber dies schon zu Stande gebracht. Der britischen Logik gebührt der Preis. Denn in Gedanken besteht das Recht für Jedermann, in der That aber nur für den welcher die Macht hat es geltend zu machen.

Wollen sogenannte „Nationalitäten," welchen ihre Einverleibung in das deutsche Statensystem nicht behagt, sich auf andere Weise als durch Auswanderung losreißen, so ist jede Erörterung welche nicht auf die einfache Antwort: „versucht es!" hinausläuft, ein zweckloses Gerede. — Versucht es! — und wenn ihr es könnt, so geschieht es uns recht! — Und wohl bekomm es euch!

Vierzehntes Capitel.

Die Freiheit im Verhältniß zu ihren thatsächlichen Schranken.

Die Bedingungen welche für das politische Leben aus den Thatsachen der Natur und Geschichte hervorgehen, können, für die Volksthätigkeit wie für die Regierungsthätigkeit, vom Standpunkte dieser Thatsachen selbst, erst im folgenden Buche untersucht werden. Vom Standpunkte des Principes aber müssen wir schon an dieser Stelle uns klar machen wie sich die Freiheit zu ihren eigenen thatsächlichen Schranken verhält.

Da die Freiheit im praktischen Sinne, mit welchem wir es hier allein zu thun haben, im Besitze der Mittel zum Zwecke besteht, so können die Schranken der Freiheit nur aus dem Mangel dieser Mittel sich ergeben. — Wie also verhält sich die Freiheit überhaupt zum Mangel? — Wir nennen die Gesammtheit der Mittel welche der Mensch für die Gesammtheit seiner Zwecke besitzt, sein Vermögen, und zwar Vermögen im geistigen so gut wie im materiellen Sinne, im Sinne der Seelenlehre so gut wie in dem der Wirthschaftslehre. — Wie also verhält sich die Freiheit zum Unvermögen? — Das Princip der Freiheit fordert daß der Mensch Herr seiner selbst, Herr seiner Zwecke, Herr seiner Mittel sei. — Was aber fordert die Freiheit wenn es dem Menschen selbst dazu am Vermögen fehlt? — wenn er nicht Herr seiner Zwecke sein kann, weil ihm dazu die Mittel fehlen, und nicht Herr seiner selbst weil er nicht Herr seiner Zwecke ist?

Verstehen wir die Freiheit im vollsten Sinne des thätigen Statslebens, so ist unmittelbar klar, daß die welchen zu ihrem Besitze das Vermögen fehlt, die große Mehrzahl der Gesellschaft bilden. Zu dieser Mehrzahl gehört zunächst die ganze Jugend einer Nation bis zum Alter der Mündigkeit. Die Art wie dieses Alter gesetzlich bestimmt ist, mag willkührlich sein; irgend ein Alter muß aber für die Betheiligung an den wesentlichen Verrichtungen des politischen Lebens festgestellt sein, wenn man nicht etwa Proben und Beweise der Bildung, der Charakterreife und der Unabhängigkeit an die Stelle einer Altersbestimmung setzen will. In den verwickelten und reichen Verhältnissen des civilisirten Lebens dürfte dies kaum ausführbar sein, — es würde aber, wenn es ausführbar wäre, die Zahl derer welche man für unfähig zum

Genusse der vollen politischen Freiheit erklären muß, nicht vermindern sondern vermehren. Für einen frühreifen Knaben würde man zehn volljährige Kindsköpfe entdecken, die ihr Lebenlang unter politischer Vormundschaft stehen sollten.

Zu der Jugend, welche noch nicht fähig ist die Rechte des Statsbürgers auszuüben, kommt zunächst das schwache Alter, welches aus physischen Gründen sich selbst von der Betheiligung am politischen Leben ausschließen muß, und zum Theil auch geistig unfähig ist eine selbständige Meinung und einen selbständigen Willen im Privatleben zu behaupten. Kranke und von Natur geistesschwache Menschen vermehren die Zahl der nicht rechtlich aber thatsächlich ausgeschlossenen Personen.

In der nämlichen Stellung befinden sich unter allen Umständen die gänzlich ungebildeten und unbemittelten Volksclassen. Sei man auch in einer Statsverfassung und einem Wahlgesetze noch so liberal auf dem Papiere, in der Wirklichkeit werden die ganz armen Volksclassen ihre politische Gleichstellung nicht benutzen können, und denen welchen es an aller Bildung fehlt wird es in anderer Art nicht besser gehen. Mit dem Dürfen ist dem nicht gedient, welcher nicht kann. Der Bettler, der Taglöhner, sei verfassungsmäßig wählbar zu jedem Amte, — was hilft es ihm, — wird er oder irgend einer seiner Standesgenossen in's Parlament gewählt werden, oder überhaupt in die Lage kommen eine politische Rolle zu spielen welche über die Theilnahme an einem Straßenauflaufe hinausreicht? Oder er werde gewählt; — wird er damit sich selbst und seinen Standesgenossen nützlich werden? — wird er nicht sehr bald selbst einsehen daß er nicht an seinem rechten Platze ist, und daß er besser gethan hätte seiner bisherigen bescheidenen Beschäftigung zu folgen?

— Nur ein ganz abstracter Radicalismus oder eine ganz gewissenlose Demagogie kann einen Beweggrund finden die unwissendsten und ärmsten Volksclassen mit dem Scheine des Antheiles am activen Statsleben zu täuschen; und sobald diese Classen zur Einsicht kommen daß man sich ihrer nur bedient um Zwecke zu erreichen welche nicht die ihrigen sind, werden sie eins von den drei Dingen thun: entweder sie werden in gänzliche Gleichgiltigkeit zurücksinken, oder aus der politischen Bestechlichkeit einen Erwerbszweig machen, oder endlich ein Werkzeug für das Emporkommen eines Machthabers werden der die freien Statseinrichtungen umstürzt. Unter allen Umständen aber wird ein großer Theil dieser Menschenclassen aus geistiger und leiblicher Unfähigkeit auch an der weitesten Entwickelung der politischen Freiheit nicht Antheil nehmen können.

Endlich müssen in jedem State moralisch und gesetzlich diejenigen von den politischen Verrichtungen ausgeschlossen sein, welche sich rechtswidriger Handlungen schuldig gemacht haben in deren Folge sie sogar der bürgerlichen Freiheit verlustig gegangen sind.

Mit dieser Aufzählung haben wir schon den größeren Theil einer Nation zu denen gestellt welche unvermögend sind der politischen Freiheit nach ihrem vollen Sinne, nämlich der thätigen Theilnahme am Statsleben, theilhaftig zu werden; und gerade d i e s e Freiheit ist die wichtigste, weil die Mittel der Beeinflussung des Statslebens die mächtigsten aller Mittel sind deren der Mensch sich bedienen kann. In außereuropäischen Staten kommen zu diesen Bestandtheilen der Gesellschaft noch die Angehörigen niederer Racen, oder die letzteren treten dort zum Theil an die Stelle des europäischen

Proletariates. Was auch aus diesen Racen im Verlaufe von Jahrhunderten durch die Bemühungen des Erziehers und die Arbeit des humanen Politikers mag gemacht werden können, — und wir hoffen ja in gleicher Weise auch in Europa, daß durch die Anstrengungen aller vernünftigen und freiheitsliebenden Menschen Armuth, Elend, Unwissenheit und Rohheit immer seltener werden, — was auch aus den Negern, Indianern und eingewanderten Chinesen Amerika's mit der Zeit durch Bildung mag gemacht werden können, — die Möglichkeit einer politischen Gleichstellung mit der weißen Race ist so weit entfernt daß sich das Wie und Wann noch gar nicht ahnen läßt. Auch diese Racen also sind in einem State der weißen Race unvermögend zum Genusse der vollen politischen Freiheit.

Wir haben bis hieher die Stellung der einen ganzen Hälfte der menschlichen Gesellschaft, die des weiblichen Geschlechtes, nicht berührt. Keinem vorurtheilsfreien Menschen wird es einfallen dem weiblichen Geschlechte in seinen einzelnen aus den Lebensverhältnissen abgelösten Individuen das Vermögen zur Theilnahme am politischen Leben abzusprechen. Dies ist aber auch nicht der Punkt um den sich's hier handelt. Näher schon kommen wir dem Wesen der Sache wenn wir die leiblichen Möglichkeiten in's Auge fassen. Schon die Hindernisse welche von dieser Seite auch der politischen Betheiligung des männlichen Geschlechtes in den Weg treten, erhalten für das weibliche eine größere Bedeutung; fügen wir dem aber noch die Abhaltungsgründe hinzu welche sich für das Weib aus dem geschlechtlichen Berufe ergeben, in welcher Form auch das Geschlechtsverhältniß im State geordnet sein mag, so unterliegt es keinem Zweifel daß unter allen

Umständen auf jeder politischen Schaubühne der Welt das weibliche Geschlecht nur eine untergeordnete Rolle spielen würde. Damit soll indessen nichts entschieden sein. Es handelt sich in dieser Frage, wie in allen ähnlichen, nicht um bloß gedachte Möglichkeiten, sondern um den geschichtlichen Beweis der Befähigung und des Willens zu einem bestimmten gesellschaftlichen Berufe im Großen. Eine solche Legitimation kann nur durch weltgeschichtliche Gestaltungen der Gesellschaft thatsächlich geleistet werden. Nicht das ist die Frage, ob das weibliche Geschlecht unter Umständen fähig wäre dem männlichen politisch gleichgestellt zu werden, sondern die Frage ist ob das weibliche Geschlecht selbst im Großen dazu den Beruf fühlt, und ob es die Männer genöthigt einen solchen weiblichen Beruf anzuerkennen? Daß dem weiblichen Geschlechte, wenn es den Beruf in sich fühlte, auch die Mittel zu dieser Nöthigung nicht fehlen würden, steht außer Zweifel; wie überhaupt im Zusammenhange natürlicher Verhältnisse jede Classe von Wesen die Mittel besitzt als das sich geltend zu machen was es wirklich sein soll, weil es selbstverständlich nur das sein soll was es sein kann. Dem weiblichen Geschlechte selbst muß es also überlassen bleiben sich politische Stellung zu erwerben, wenn es dazu den Beruf in sich fühlt. Bisher hat dasselbe dazu keinen ernsten Versuch gemacht; denn selbst in Amerika, wo doch der Stat des „suveränen Individuums" auch in dieser Beziehung am ersten auf folgerichtige Durchführung des Gedankens der politischen Gleichheit hoffen könnte, ist davon, trotz allen „Weiberrechtsconventionen," vor der Hand keine Rede, und diese von den großen Bildungsformen der Geschichte abweichenden Bestrebungen beweisen so wenig für den politischen Beruf des

Geschlechtes, wie irgend eine vereinzelte Amazone oder Marketenterin für dessen kriegerischen Beruf beweist. Das günstigste was sich also für die Gleichstellung des weiblichen Geschlechtes sagen läßt, ist daß dieselbe eine offene Frage ist welche das Geschlecht selbst zu entscheiden hat, welche aber von ihm bisher thatsächlich in verneinendem Sinne entschieden worden ist. Wahrscheinlich wird sie sich auch grundsätzlich im eignen Urtheile der weiblichen Welt im gleichen Sinne entscheiden. Denn unzweifelhaft muß es dem weiblichen Bewußtsein klar werden daß die weibliche Form der praktischen Vernunft das Ideal, die männliche Form aber der Zweck ist; und das weibliche Geschlecht selbst muß der Politik den Charakter eines vorzugsweise männlichen, der Religion aber dafür den eines vorzugsweise weiblichen Interessekreises zusprechen. Unterdessen kennt wenigstens die Welt keinen Stat in welchem nicht die Frauen von den politischen Activrechten ausgeschlossen wären; und selbst wenn sich ein Stat bilden sollte in welchem es anders wäre, würde die Erscheinung zunächst kein größeres Gewicht haben als der Gebrauch der Negerfürsten in Guinea, welche sich bekanntlich weibliche Kriegsheere unterhalten.

In den wesentlichsten und verschiedensten Beziehungen ist die Freiheit sowohl der Einzelnen wie der Gesellschaften durch den Nothstand beschränkt, mit welchem überhaupt das menschliche Leben zu kämpfen hat. Nur das was, wie der Unterschied der Geschlechter, und Jugend und Alter, selbst zur Ordnung der Natur und des ewig sich gleichen Schicksales gehört, bildet einen von diesem Nothstande gesonderten Kreis von Thatsachen, aus denen nicht zufällige sondern nothwendige Freiheitsschranken folgen. Alles andere muß als die Gesammtheit der überwindbaren Freiheitsschranken bezeichnet werden,

welche eben mit einander den Nothstand ausmachen. So ist das Verhältniß der Freiheit zu ihren thatsächlichen Schranken nach der Natur dieser Schranken ein doppeltes, — ein Verhältniß zu den unabänderlichen und also unüberwindlichen, und ein Verhältniß zu denen welche ihrer Natur nach sich überwinden lassen. Die Freiheit legt in diesem Doppelverhältnisse den Gliedern der Gesellschaft, sowie dieser in ihrer Gesammtheit, zwei Pflichten auf: die Pflicht des Schutzes der Unvermögenden, und die Pflicht der Arbeit für alle welche zu arbeiten im Stande sind. Beide Pflichten gehen aus dem Umstande hervor daß die Freiheit eine gemeinsame Angelegenheit der Menschen ist, und daß der Kampf gegen ihre Beschränkungen und Hindernisse gemeinsam betrieben werden muß. Dieser Kampf nun ist den überwindlichen Freiheitsschranken gegenüber befreiende Arbeit, den unüberwindlichen gegenüber aber gemeinsames Tragen des Unvermeidlichen.

Die Gesellschaft hat ein unbedingtes Interesse an der Freiheit und menschlichen Würde aller ihrer Glieder, und übernimmt daher den Schutz und die Verwaltung dieser Freiheit und Würde für alle die welche nicht selbst die Kraft, die Einsicht, oder den Willen dazu haben. Deßhalb verhindert die Gesellschaft den Selbstmord. Deßhalb erkennt sie Keinem das Recht zu, sich als Sklaven zu verkaufen. Deßhalb tritt sie, unter gewissen Umständen, auch der Verschleuderung des Eigenthums entgegen. Deßhalb sind mit Recht in mehreren Staten der nordamerikanischen Union Verträge die auf längere Zeit zu persönlichen Arbeitsleistungen verpflichten, gesetzlich ungiltig. Die Einsicht, die Kraft und den Willen ergänzend, tritt die Gesellschaft, sei es in organisirter Gesammtheit, als Statsgewalt, sei es durch einzelne als natür-

liche Vormünder und Beschützer unmittelbar dazu berechtigte Glieder, an die Stelle dessen der des Schutzes und der Vertretung bedarf. Der Schwache an Einsicht, an Willen oder an Kraft, hat ein Recht auf den bürgerlichen und politischen Vormund, Beistand oder Vertreter, und die Gesellschaft hat die Pflicht zu sorgen daß er ihn habe. Aber beide, der Einzelne wie die Gesellschaft, haben auch das gleiche Interesse, daß die Vormundschaft, der Beistand und die Vertretung sich nicht weiter ausdehnen und nicht länger dauern als es naturgemäß bedingt und gesellschaftlich nothwendig ist. Der Mensch soll nicht nur in der Idee als Herr seiner selbst, seiner Zwecke und seiner Mittel gelten, — er soll es auch wirklich sein, — oder er soll es, wenn dazu irgend eine Möglichkeit vorhanden ist, werden. Der Mensch welcher nicht frei sein kann, weil ihm selbst dazu die innere Fähigkeit fehlt, soll wenigstens als zur Freiheit berufen anerkannt und behandelt werden, und ist die Möglichkeit vorhanden ihn in seine vollen Freiheitsrechte einzusetzen, so sollen die zu diesem Ziele führenden Mittel ergriffen werden. Dem Erziehungsfähigen also soll vor Allem der Erzieher zugesichert sein. Da auf der einen Seite das Recht auf Erziehung, auf der anderen die Pflicht dazu, nur im Namen der Freiheit besteht, so ist auch die Freiheit selbstverständlich das einzige Ziel der Erziehung. Erziehung ist ihrer selbstverständlichen Absicht und sittlichen Natur gemäß nichts anderes als Entwickelung und Befähigung zur Freiheit. Jede andere Einwirkung auf die menschlichen Anlagen ist zweck- und rechtswidrig, und eine solche Einwirkung, die sich absichtlich und bewußt das umgekehrte Ziel setzte, wäre, als vorbedachter Geistesmord, das größte aller Verbrechen.

Was hier in Bezug auf einzelne Individuen, oder Classen von Individuen, wie z. B. die noch nicht zur Reife des Urtheils und zur Selbständigkeit des Willens gelangte Jugend, gesagt worden ist, gilt auch in Bezug auf die niederen Menschenracen welche mit höheren in das gleiche Gemeinwesen eingeschlossen sind, oder die, wenn sie eigne Gemeinwesen bilden, mit diesen letzteren ihre richtige Stellung in der Gesellschaft der Völker angewiesen erhalten müssen. In allen diesen Fällen handelt es sich um Rechte und Pflichten der Vormundschaft, des Schutzes, der Erziehung. In diesem Sinne, nicht in dem einer abstracten Gerechtigkeit auf der Grundlage einer angenommenen aber nicht bestehenden Gleichheit, ist vornehmlich die Frage der Negersklaverei zu lösen. Wie die gegenwärtige Welt die Negerrace kennt, und wie die Geschichte dieselbe seit Jahrtausenden gekannt hat, kann von einer politischen und socialen Gleichstellung derselben mit der Race welcher die höheren Culturvölker angehören so wenig die Rede sein, wie von der Wahl eines Schulknaben in die gesetzgebende Versammlung eines States. Einzelne Ausnahmen einer größeren Befähigung gibt es unter den niederen Racen sogut wie unter den Kindern. Sociale Zustände aber, und politische Einrichtungen, gründen sich auf die Regeln, und nicht auf die Ausnahmen, bei denen außerdem noch zu untersuchen ist ob sie sich wirklich bis auf den Kern der Sache erstrecken. Wahrscheinlich wird eine nähere Untersuchung zeigen daß dem frühreifen Knaben doch immer noch eine Unreife anhängt, die ihn ungeeignet macht einen Platz unter Männern einzunehmen; und eine ähnliche Untersuchung wird auch im talentvolleren Neger immer noch etwas von dem kindsköpfigen Wesen entdecken, durch welches sich die Race im Großen auszeichnet,

und bei welchem es bedenklich sein möchte im State der höheren Race auch nur ausnahmsweise der niederen politische Gleichberechtigung zu gewähren. Wie es sich mit solchen Ausnahmen aber auch verhalten mag, oder wie weit man es für die Cultur zuträglich halten mag, Menschen und Menschenracen ihre verhältnißmäßigen Fähigkeiten auch politisch in freier Concurrenz an einander prüfen zu lassen, — thatsächlich hat die politische und sociale Gleichstellung der farbigen Racen mit der weißen — theilweise aus humanen oder wenigstens radicalen Grundsätzen hervorgegangen, theilweise aber auch nur aus dem Mangel socialer Würde und guten Geschmackes bei verwilderten und verkommenden Colonialbevölkerungen entsprungen, — die spanisch-amerikanischen Republiken zu Grunde gerichtet. Nicht um eine Emancipation und Gleichstellung der niederen Race sondern um die Gründung und Ausbildung einer wohlwollenden Vormundschaft über dieselbe, mit Anstalten für ihre Erziehung und allgemeine sittliche und intellectuelle Veredelung — durch welche Bemühungen sie übrigens immer noch nicht auf die allgemeine Höhe der weißen Race gehoben werden wird, — um die Hervorbringung dieser humanen Einrichtungen handelt es sich, wenn man nicht geradezu zerstörend verfahren will, in den Sklavenstaten der nordamerikanischen Union; und so wo irgend ähnliche Verhältnisse vorhanden sind. Das jetzt bestehende Eigenthumsrecht des Herrn auf den Sklaven schließt eine solche Veredlung des socialen Verhältnisses nicht aus; denn auch die väterliche Autorität, welche sich nun unter den gebildeten Völkern zu einem wahrhaft sittlichen auf reines Wohlwollen gegründeten und auf die Befähigung zur Freiheit hinzielenden Verhältniß ausgebildet hat, ist unter diesen näm-

lichen Völkern einmal ein Eigenthumsrecht gewesen, so unumschränkt wie nur immer das des Herrn über den Sklaven sein kann.

So wird durch die Forderungen der Freiheit, den thatsächlichen Freiheitsschranken gegenüber, der Stat zum Beschützer der Schwachen, zum Vormund der Unmündigen, zum Vertreter der Unfähigen, kurz zur allgemeinen Freiheitserwerbungs- und Freiheitsversicherungsanstalt, und die allgemeine Freiheitsökonomie wird sein alles umfassender Wirkungskreis.

Diese Formel schließt alle vernünftigen Reformziele in sich, auch diejenigen welche sich auf die gemeinsame Arbeit an der Ueberwindung des allgemeinen Nothstandes beziehen. Hiermit ist also auch angedeutet wie sich die Freiheit zu denjenigen thatsächlichen Schranken zu verhalten hat, welche aus dem ökonomischen Unvermögen mehr oder minder zahlreicher Glieder der Gesellschaft hervorgehen.

Fünfzehntes Capitel.

Die Arbeit und der Besitz im Verhältniß zu Freiheit und Gerechtigkeit.

Das letzte Capitel hat uns auf die Frage der Arbeit und des Besitzes als eine gemeinsame Angelegenheit des States geführt. Es handelt sich dabei um die Ueberwindung derjenigen Freiheitsschranken welche überhaupt überwindbar sind, und es gibt für den Menschen nur ein einziges Mittel zu diesem Zwecke, nämlich die Arbeit. Arbeit ist die all-

gemeine Form aller Freiheitsbestrebungen, — Arbeit ist das eigne Verhalten der Freiheit zu ihren Hindernissen.

So ist ihrer Natur nach die Arbeit ein Doppelwesen, — ein Wesen welches hinter sich die Sklavenkette der Noth schleppt, während auf seiner Stirn die Flamme der Freiheit leuchtet. — Es ist die Menschheit selbst, welche sich in diesem Bilde wieder erkennt.

Der Erfolg der Arbeit ist der Besitz der Mittel zur Freiheit, denn diese letztere besteht im Besitze des Mittels zum Zwecke, und indem dieser Besitz nur durch das Recht sicher gestellt werden kann, erscheinen Arbeit, Besitz, Recht und Freiheit unauflöslich an einander gebunden.

Schon an einer früheren Stelle haben wir gesagt daß aus dem Verhältniß des Zweckes zum Mittel, in welchem die Natur des Rechtes begründet liegt, zwei große Wirkungen folgen. Zuerst wird theoretisch das Mittel durch den Zweck, und nachher praktisch der Zweck durch das Mittel gesichert. Der Zustand des gesicherten Mittels ist der Besitz, der Zustand des gesicherten Zweckes ist die Freiheit. Beide sind von einander abhängig und machen erst mit einander ein Wirkliches aus, und zwar so daß sittlich der Besitz aus der Freiheit, technisch die Freiheit aus dem Besitze folgt. Dieser aber wird eben durch die Arbeit errungen.

Besitz und Freiheit verhalten sich demnach wie Macht und Recht. Der Besitz ist thatsächliche Freiheit, die Freiheit ist principieller Besitz. Und wie Macht und Recht in gleicher Weise an die Anerkennung gebunden sind, so auch Besitz und Freiheit. Berechtigung und Ermächtigung sind die beiden Formen dieser Anerkennung; denn der Besitz bedarf des Rechtes, die Freiheit aber der Macht, um zu sein was

sie sein wollen, und beide erhalten das fehlende durch die Anerkennung. Durch die Berechtigung wird der Besitz zur Freiheit, und durch die Ermächtigung wird die Freiheit zum Besitz. In dieser Verbindung aber stellt der berechtigte Besitz mit der ermächtigten Freiheit zusammengefaßt das Eigenthum dar.

Die Mittel für die menschlichen Zwecke sind die Güter des Lebens. Insofern diese durch den Besitz jenen Zwecken zuertheilt und untergeordnet sind, machen sie Besitzthümer aus. Das vollständige Besitzthum aber, das dessen Gebrauch bis zur Erschöpfung ausgebeutet werden kann, ist Eigenthum. Das Eigenthum kann nicht bloß gebraucht, es kann verbraucht werden. Ist diese Möglichkeit einer vollständigen Ausbeutung der Brauchbarkeit bloß eine Folge der Gewalt, so kann das Eigenthum sich nur zu dem untergeordneten Range der Thatsächlichkeit erheben, und es fehlt ihm die Rechtmäßigkeit, durch welche die Möglichkeit der erschöpfenden Ausbeutung, also des Verbrauches, erst zugesichert wird. Gerade dadurch daß das Eigenthum Anspruch auf die Vollständigkeit des Besitzes macht, mit anderen Worten den im Mittel liegenden Zweck unbedingt sicher gestellt haben will, entsteht seine Abhängigkeit vom Rechte, weil in unbedingter Form diese Sicherstellung nur durch das Recht möglich ist. Das Eigenthum, könnte man in gewissem Sinne sagen, ist der suveräne Besitz, dem also, wie dem Begriffe der Suveränetät selbst, neben der Macht das Recht, aber auch neben dem Rechte die Macht unentbehrlich ist.

Im allgemeinen Verhältnisse der Zweckgeltung sind die Güter Besitzthümer, welche ihre besondere Form erst durch das besondere Verhältniß von Zweck und Mittel erhalten.

Dieses Verhältniß ist aber nach seinen wesentlichen Unterschieden ein vierfaches. Es kann nämlich zunächst der Zweck an sich gelten, indem man ihn einfach hegt, und dies geschieht im einfachen Besitze, in welchem eine bloße Absicht, aber nichts weiter liegt. Sodann kann der Zweck gelten indem man ihn ausführt, und dies geschieht im Gebrauche. Ferner kann man sich zur Ausführung, wo diese nicht unmittelbar möglich ist, die Mittel zu verschaffen suchen, nämlich in der Erzeugung. Und endlich kann man ein Mittel an die Stelle des anderen setzen, im Tausche. Unter der ersten Form der Zweckgeltung sind die Güter einfache Besitzthümer, Eigenthum überhaupt; unter der zweiten sind sie Kräfte und Stoffe, Werkzeuge und Materialien; unter der dritten sind sie Producte oder Erzeugnisse, unter der vierten endlich Waren.

Der Besitz des Eigenthumes, der Gebrauch des Werkzeuges oder Stoffes, die Erzeugung des Productes und der Austausch der Ware, — dies sind die vier Formen der Zweckgeltung, an sich und in Bezug auf die Unterordnung der Mittel. Und hiernach gibt es vier Arten des Rechtes auf die Güter: das Eigenthumsrecht, das Gebrauchsrecht, das Erzeugungsrecht und das Tauschrecht; und es sichert das Eigenthumsrecht den Besitz des Gutes überhaupt, als bloßen Besitzthumes; das Gebrauchsrecht den Besitz des Werkzeuges und Materiales; das Erzeugungsrecht den Besitz des Productes, und das Tauschrecht den Besitz der Ware. Die Freiheit des persönlichen Eigenthumes und seines Gebrauches, und die Freiheit des Gewerbes und Handels, welche wir an einer anderen Stelle aus dem inneren Freiheitsgrunde abgeleitet, erscheint hier aus dem äußeren praktisch gestützt.

Reines Besitzthum kann indessen nur das sein bei dessen Besitz von seiner Brauchbarkeit oder Veräußerbarkeit gänzlich abgesehen werden muß, und kann es auch nur für den sein welcher der Natur der Sache nach gezwungen ist es als Zweck an sich zu denken. Reines Besitzthum, — unumschränktes Eigenthum — kann nur jeder Mensch für sich selbst sein; und weil dieses unumschränkte und ausschließliche Eigenthumsrecht eines Jeden an sich selbst von Allen anerkannt werden muß, so kann weder für Andere noch für sich selbst der Mensch als Werkzeug, als Product oder als Ware gelten. Die ungebührliche Uebertragung ökonomisch-technischer Grundbegriffe auf das rein sittliche Gebiet bringt überall die äußersten Unthaten auf diesem letzteren hervor.

Nach der Gemeinsamkeit und statlichen Natur des Rechtes kann auch das Eigenthum in seinem strengen Sinne als rechtmäßiger Besitz nur im State gedacht werden. Die Besitzergreifung schafft thatsächlichen Besitz — nicht mehr; — zu Eigenthum wird dieser Besitz erst dadurch daß sein Charakter durch Anerkennung seiner Rechtmäßigkeit geheiligt wird. Es setzt dies voraus daß der im Besitzthume liegende Zweck als zum Zwecksysteme der Statsgemeinschaft wesentlich gehörig anerkannt ist.

Die von Proudhon ausgegangene Begriffsverwirrung ist für den Augenblick in den Hintergrund gedrängt; nichts desto weniger kann der gänzlich mißverständige Gedanke daß das Eigenthum seiner Natur nach rechts- und freiheitswidrig sei, ein andermal von neuem den Interessen der Gesellschaft gefährlich werden, denn die Wirkung revolutionärer Gedanken besteht in ihrer Unklarheit. Etwas ganz klar gedachtes ist nie revolutionär und wirkt nie revolutionär. So beruht

denn auch das gefährliche in Proudhon's Kritik des Eigenthumes in der Unklarheit seiner Begriffe bei aller Gewandtheit in ihrer Anwendung. Dies zeigt sich wenn er am Ende seiner bekannten Untersuchung, deren Ergebnisse in seinen letzten Schriften zwar sehr gemildert aber nicht widerrufen erscheinen, den Ausspruch thut: „Der Besitz ist rechtmäßig, das Eigenthum aber ist unrechtmäßig."

Zunächst erscheinen hier die Begriffe auf den Kopf gestellt; denn der rechtmäßige Besitz bringt eben das Eigenthum hervor oder wird zum Eigenthume, und das unrechtmäßige Eigenthum kann vor dem sittlichen Urtheile nur als thatsächlicher Besitz gelten. Dieser Umdrehung der Begriffe liegt aber die weitere Verwirrung zum Grunde daß er in dem „rechtmäßig" und „unrechtmäßig" nicht Recht und Unrecht, sondern statt dessen Naturrecht und positives Recht, oder eine imaginäre und eine wirkliche Gesetzgebung einander gegenüber stellt. Sein Satz also hätte heißen sollen: „nach dem Naturrechte, von welchem ich behaupte daß es allein das wahre Recht ist, darf es kein Eigenthum geben sondern nur Besitz, und eine gerechte Gesetzgebung hat die Aufgabe, die Welt demgemäß zu ordnen", — wobei der Nachdruck auf dem unvollkommenen und vorübergehenden Charakter des bloßen Besitzes gelegen haben würde. Damit aber ist nichts gesagt. Der Einzelne soll nach dem Systeme welches hier im Hintergrunde liegt, die Mittel für seine Zwecke nur besitzen wie ein Lehen oder Pachtgut. Sehr wohl! aber er muß sie doch mit dem Grade von Freiheit gebrauchen dürfen welcher in seiner eignen Beurtheilung der Zweckerfordernisse liegt, und in vielen Fällen ist sogar der Verbrauch unvermeidlich. Und daß hinter ihm die Gesellschaft als Lehensherr oder Ober-

eigenthümer steht, bringt nichts neues in das Verhältniß; denn auch im gegenwärtigen Zustande der Welt wird Eigenthum als solches, wie schon gezeigt, nur durch den Willen der Gesellschaft besessen, da das Recht, durch welches eben der Besitz zum Eigenthume wird, nur durch die Anerkennung der Gesellschaft besteht und Kraft hat. Der einzige vernünftige Sinn des Proudhon'schen Satzes kann also nur der sein: „Das Eigenthum ist seiner Idee nach der rechtmäßige Besitz. Seiner Rechtmäßigkeit kleben indessen in der Wirklichkeit unvermeidlich die Mängel an welche dem unvollkommenen Rechtszustande der Welt überhaupt eigen sind. Diese Mängel beseitigen zu helfen und den Zustand der Welt einer wahren Gerechtigkeit allmählich entgegenzuführen, ist die Aufgabe aller wohlmeinenden Menschen, und diese Aufgabe erstreckt sich natürlich auch auf die Eigenthumsverhältnisse, welche freilich in hohem Grade einer gerechten Ausbildung bedürfen. Das Eigenthum soll nicht abgeschafft, es soll mit Zeit und Möglichkeit allen angeschafft und versichert (assecurirt) werden." So hätte sich Proudhon aussprechen müssen.

Ist das Eigenthum im sittlichen Sinne in seinem Ursprunge gemeinsam wie das Recht, so muß es dabei doch, abermals wie das Recht, in seiner Entwickelung individuell, persönlich sein. Die Güter welche das Eigenthum ausmachen sind die Mittel für die Zwecke der Sittlichkeit. Diese Zwecke bilden nun zwar ein Zwecksystem welches allen Gliedern der Statsgesellschaft gemeinschaftlich ist, aber nur dadurch gemeinschaftlich sein kann daß die einzelnen Zwecke von den einzelnen Menschen als die ihrigen gehegt werden. Wir wissen sogar daß dieses letztere eine unbedingte sittliche Forderung ist. Wie es sich mit den Zwecken verhält, muß es sich mit den Mitteln

verhalten, die eben das Eigenthum ausmachen. Das Eigenthum ist allen Gliedern der Gesellschaft gemeinsam, insofern durch diese Gemeinsamkeit aller Gesellschaftsmittel das Besitzthum des Einzelnen erst den höheren Charakter des Eigenthums zuerkannt bekommt und in diesem geschützt wird; aber dieser höhere Charakter besteht eben darin daß jeder Einzelne das seinige für sich hat und in diesem persönlichen Besitze durch die Gesammtheit aufrecht erhalten wird. So entsteht und besteht unter dem Schutze des States ein bestimmtes Eigenthumssystem der Gesellschaft, welches sich mit der allgemeinen Entwickelung des Rechtsbewußtseins in den verschiedenen Geschichtsperioden und Nationen verschieden gestaltet, — welches auch in den gebildetsten Nationen, und gerade in diesen, in hohem Grade der gerechteren Ausbildung bedarf, dessen vollkommenere Ausbildungsformen aber immer den persönlichen und individuellen Charakter des Eigenthumes zur Voraussetzung haben.

Das Eigenthum muß nach persönlichem Belieben gebraucht und verbraucht werden können. Sein Besitz kann und muß durch die Statsgesellschaft zwar rechtlich geordnet, aber darf im Uebrigen nicht bevormundet werden, denn eine Bevormundung des Eigenthums ist eine Bevormundung der Mittel, diese ist eine Bevormundung der Zwecke des Menschen, mit der man aus dem ökonomischen und technischen Gebiete gewaltthätig in das innerste des moralischen eingreift. Rechtlich geordnet aber muß das Eigenthum insofern werden, als es eine sittliche Forderung ist daß seine Entstehung und Bewegung nicht dem Rechte widerspreche.

Da das reine Naturproduct vor der Besitzergreifung und Bearbeitung im menschlich-sittlichen Sinne noch keinen

Zweck, also auch keinen Werth hat, mithin noch kein Gut ist, sondern ein solches erst wird durch den ersten Menschen welcher einen Zweck und damit einen Werth hineinlegt, so kommt diesem im Allgemeinen das Eigenthumsrecht auf das zu was er in ersten Besitz genommen, erzeugt oder zuerst bearbeitet hat. Hier zeigt sich die ursprüngliche Natur des Rechtes als Herrschaft des Zweckes über das Mittel. Indem in das zwecklose Ding der Mensch den ersten Zweck legt, erlangt er ein Recht auf dasselbe und wird unter Umständen dessen Herr und Eigenthümer. Durch Besitzergreifung oder Erzeugung entsteht also Eigenthum; durch den Handel bewegt und entwickelt es sich weiter, bis es, in gewissen Fällen, in der Anwendung wieder verbraucht wird und verschwindet, obschon unter regelmäßigen Verhältnissen nicht ohne einen entsprechenden Werth in anderer Form hervorzubringen. Aber auch Besitzergreifung oder Erzeugung, Handel und Verbrauch müssen in das Zwecksystem der Gesellschaft passen wenn sie rechtmäßig sein sollen. Nur das kann durch Besitzergreifung, Erzeugung oder Handel rechtmäßiges Eigenthum werden oder als solches verbraucht werden, was in den Händen des Erwerbers sich nicht gegen den Vortheil aller oder der Gesammtheit befindet, und die Güter welche sich nur in den Händen einiger Personen zum Vortheile der Gesammheit befinden können, werden auch nur im Besitze dieser Personen sein dürfen, und also nur rechtmäßiges Eigenthum eben dieser Personen sein können.

Die allgemeine Vertauschbarkeit der Güter hat zur Folge daß das Recht auf das Eigenthum ein zusammengesetztes ist, indem es erstens aus dem Rechte auf den Werth der Besitzthümer und zweitens aus dem Rechte auf die erworbene Form

dieses Werthes besteht. Es ist dies das Recht auf die Quantität und die Qualität des Eigenthumes. Die Gesammtheit der eigenthümlichen Güter eines Menschen als bloße Quantität des Werthes gedacht, bildet sein Vermögen. Das Eigenthumsrecht ist also erstens das Recht auf das Vermögen, und zweitens das Recht auf die beliebige Form welche jeder Mensch seinem Vermögen geben mag. Ist nun die Freiheit jedes Einzelnen der Zweck der Gesammtheit, so muß es, bei dem Zusammenhange welcher zwischen Freiheit und Eigenthum besteht, der Zweck der Gesammtheit sein daß, so weit die gemeinsamen Mittel der Gesellschaft reichen, jeder Einzelne erstens das für die Bedürfnisse seines Lebens erforderliche Vermögen habe, und zweitens diesem Vermögen beliebig die Form geben könne, welche, so weit es nicht wichtigen allgemeinen Interessen widerspricht, nach seiner Eigenthümlichkeit für ihn als die vortheilhafteste erscheint.

Wie dies erreicht werden könne, ist eine technisch-politische Frage deren Beantwortung nicht an diese Stelle unserer Untersuchung gehört. Wir stellen hier die Forderungen principieller Freiheit und Gerechtigkeit ohne Rücksicht auf die Mittel und Wege der Ausführung unter bestimmten gegebenen Verhältnissen. Nur die folgenden Andeutungen können wir an dieser Stelle machen:

Fordert die Sittlichkeit die Unterordnung aller menschlichen Zwecke unter den Endzweck und macht diesen zur solidarischen Angelegenheit aller Glieder der Gesellschaft, so muß auch im Namen der Sittlichkeit die Organisation aller Mittel für das gesammte Zwecksystem, also eine gerechte Vertheilung des Eigenthumes gefordert werden. Man hat alle Ursache vor diesem Ausdrucke, als dem einer abstracten Forderung,

zu erschrecken; die Forderung ist indessen nicht gefährlicher als jede andere, welche im Namen der Sittlichkeit in abstracter Rücksichtslosigkeit auftritt. Im wirklichen Leben der Staten und Völker geht die Vertheilung des Eigenthumes täglich vor sich, nämlich durch die gesammte Bewegung des ökonomischen Volks- und Statslebens; und die Forderung daß das Eigenthum gerecht vertheilt werde, kann nie einen anderen Sinn haben als den daß Volks- und Statswirthschaft den Ansprüchen der Freiheit und Gerechtigkeit gemäß geordnet werden sollen. Tausende wohlwollender, verständiger und gerechter Menschen haben daran seit undenklichen Zeiten gearbeitet und arbeiten noch daran, und jetzt mehr als je vorher. In keiner Beziehung aber zeigt sich wohl die thatsächliche Wirklichkeit widerspenstiger gegen die Forderungen des Principes als in Beziehung auf ökonomische Verhältnisse. Willkührlich in die Bewegung der Güter und Werthe eingreifen zu wollen ist eine zwecklose Vermessenheit, um so mehr als in höherer Beziehung wieder die ganze Menschenwelt eine ökonomische Gemeinschaft bildet deren natürlicher Zusammenhang seine der einzelnen politischen Willkühr überlegenen Gesetze hat. In dieser Gemeinschaft steht nicht das ökonomische Wohl des Individuums, sondern das ökonomische und politische des States auf dem Spiele welcher sich willkührlichen volks- und statswirthschaftlichen Experimenten ergeben wollte.

Die Güter des Menschen sind theils unmittelbar in der Natur vorhanden, so daß sie bloß in Besitz genommen zu werden brauchen, theils ist zu ihrer Herstellung eine besondere absichtliche Thätigkeit des Menschen erforderlich. Sind die natürlichen Güter in hinreichender Menge da, so hat jeder Mensch das natürliche Recht sich seinen Bedürfnissen gemäß

davon anzueignen was sich noch kein anderer angeeignet hat. Ist dagegen die Menge eines Gutes für die Bedürfnisse aller Glieder der Gesellschaft unzureichend, so fordert die sittliche Ordnung daß der Mangel von allen in gleichem Verhältnisse getragen werde, und zugleich daß, sofern es zum Ziele führen kann, sich alle zur Abhilfe des Mangels vereinigen. Mit den meisten Gütern befindet sich die Gesellschaft in diesem Falle. Sie ist in einem immerwährenden Nothstande begriffen, der durch die unausgesetzte Thätigkeit aller beseitigt oder wenigstens erleichtert werden muß, aber nicht ohne immer neu zu entstehen. Denn nicht nur gehen die Güter durch einen unausgesetzten Verbrauch wieder ab, sondern mit der Befriedigung der bescheideneren Bedürfnisse steigert sich unaufhaltsam und mit Naturnothwendigkeit der Maßstab an die Befriedigung anspruchsvollerer Forderungen. Und wenn mit dem Verbrauche von Kraft und Stoff welche in abgehenden Gütern vorhanden waren und deren Werth ausmachten, auch nur eine Umänderung von beiden gegeben ist aus welcher ein neuer Werth entspringt, so kann doch dies nicht ohne menschlichen Kraftaufwand vor sich gehen. Der Gesammtwerth der Güter wird bei diesem Umsatze in neue Formen dem gesunden Gange der Natur gemäß sogar vermehrt, aber diese Vermehrung ist keine willkührliche. Sie ist so wenig willkührlich wie das Wachsthum des einzelnen Menschen, dessen zunehmende Bedürfnisse freilich auch eine zunehmende Ausbildung hervorbringen, aber ohne daß er dem Vorgange beliebig Einhalt thun kann. Selbst der Steigerung der Bedürfnisse welche als Luxus und menschlicher Uebermuth bezeichnet werden könnten, kann nicht willkührlich Einhalt gethan werden. Das Rad der materiellen Entwickelung rollt unaufhaltsam wie das der

geistigen, und wer sich unthätig auf den Boden streckt, wird überfahren. Wenn wir also auch individuell sehr gern mit unserem Loose zufrieden sein wollten, wir können es nicht. Auch für unsere Zufriedenheit wird uns der Maßstab vorgeschrieben, und wir müssen rastlos vorwärts, auch mit unseren eignen Ansprüchen: vor uns ein immer gleich fernes Ziel der Befriedigung, hinter uns der Nothstand dem die Gesellschaft nicht entgeht und der uns alle zu Arbeit und Anstrengung zwingt.

So geht die Sache nach einem Naturgesetze vor sich. Für das sittliche Bewußtsein müssen wir das Verhältniß aber so ausdrücken, daß der welcher an der Erleichterung des allgemeinen Nothstandes Theil haben will, auch an den Anstrengungen die zu diesem Zwecke gemacht werden sich betheiligen muß. Das Recht an den allgemeinen Vorrath der vorhandenen oder durch menschliche Arbeit herstellbaren Güter führt die Pflicht mit sich, an der allgemeinen Arbeit Theil zu nehmen. Für die richtige Erkenntniß sittlich ausgebildeter Arbeits- und Eigenthumsverhältnisse ist es nun aber von Wichtigkeit hervorzuheben und klar zu machen daß in der bezeichneten Verbindung von Recht und Pflicht weder das erste zum Maßstabe der letzten noch diese zum Maßstabe für jene gemacht werden kann. Vielmehr muß für das Verhältniß von Werth und Gegenwerth in Anspruch und Leistung durchaus ein individueller Maßstab anerkannt werden. Ein Jeder muß das Recht haben seine Ansprüche zu bemessen nach seinen persönlichen Bedürfnissen und Zwecken, und seine Leistungen nach seinen Kräften. „Man ist dem der mehr Bedürfnisse hat mehr schuldig, und man darf von dem welcher mehr Fähigkeiten hat mehr verlangen" — ist ein berüchtigter St. Simonianischer Grundsatz welcher bei aller seiner gefährlichen Zweideutigkeit eine tiefe Wahr-

heit in sich schließt. Indessen der St. Simonianismus selbst scheint durch die andere Formel — „Jedem nach seiner Fähigkeit und jeder Fähigkeit nach ihren Werken" — jener ersten zu widersprechen, denn diese zweite kann doch wohl nichts anderes heißen sollen als „Jedem nach seinen Leistungen", was keineswegs ein neuer Grundsatz war, noch weniger aber ein Grundsatz mit welchem dem Schwachen und Hilfsbedürftigen gedient sein kann. Denn bei der ganzen Frage von Arbeit und Eigenthum handelt sich's vorzugsweise um die welche entweder gar nichts oder nur sehr weniges und ungenügendes zu leisten im Stande sind, und welche dennoch Ansprüche an den allgemeinen Schatz menschlicher Hilfsmittel haben. Nicht die Abrechnung mit denen welche etwas abzurechnen haben, sondern das Schicksal derer welche über keine Kraft verfügen bildet den Mittelpunkt der Frage. Die St. Simonianer haben, wie andere Socialisten, den groben Irrthum begangen ökonomisch-technische mit sittlichen Interessen zu verwechseln und zu vermischen, eine Unklarheit aus welcher so viele politische Verirrungen hervorgehen. Ob man den angeführten St. Simonianischen Satz: „Jedem nach seiner Fähigkeit, und jeder Fähigkeit nach ihren Werken," — oder den Fourrieristischen: „Jedem nach seinem Capital, seiner Arbeit und seinen Talenten," — oder den Proudhon'schen Satz, nach welchem Jeder gleichviel thun und dafür gleichviel empfangen soll wie der Andere — ob man dieses oder irgend ein anderes Verhältniß des Zusammenhanges zwischen Leistung und Forderung annimmt, — der Fehler ist immer der gleiche, denn es gibt für die Sittlichkeit keinen solchen Zusammenhang. Es gibt in der Bewegung der Güter von einem Besitzer zum anderen allerdings eine Abrechnung welche die Gleichheit von

Leistung und Gegenleistung fordert; aber diese Forderung gehört nur der Technik der Freiheit, nicht ihrer inneren sittlichen Natur an. Der Handel, dessen allgemeine Aufgabe es ist die Güter in die Hände derer zu bringen für welche sie den höchsten Werth haben, also den Gesammtwerth aller Güter auf die höchste Stufe zu heben, bedarf jener Abwägung. Aber so unentbehrlich diese Bewegung der Güter im Handel für die Freiheitstechnik ist, so wenig erschöpft sie das sittliche Verhältniß menschlicher Zwecke und Mittel auf das sich eine gerechte und den Interessen der höheren Bildung befriedigende Regelung der Eigenthumsverhältnisse gründen muß. Handel und Industrie lassen sich, wie überhaupt die ganze von der Vielheit ausgehende Volksthätigkeit, für die wir dieses Bild schon gebraucht haben, mit der Bewegung des Blutes im Systeme der Venen vergleichen, zu welcher eine zweite Bewegung im Systeme der Arterien hinzukommen muß. Die Circulation der Güter in der Statsgesellschaft ist wie die des politischen Willens eine doppelte: nämlich die der Volkswirthschaft und die der Statswirthschaft. Hat die erste ihren freien natürlichen Lauf nach den Bedingungen ungehemmter Concurrenz und der Laune des Glückes, so kommt der zweiten ihrem wahren Wesen nach die Bestimmung zu, die cultur- und freiheitswidrigen Folgen der freien Volkswirthschaft zu verbessern, und in der Verbindung eines zweckmäßigen Steuersystemes mit einem allgemeinen Assecuranzsysteme sind alle Mittel dieser Correction gegeben. Durch dieses Mittel allein kann die ökonomisch-technische Freiheit des Individuums mit der Gemeinsamkeit des ökonomisch-technischen Interesses in Einklang gebracht werden, und gerade dieses Ziel ist das was in diesem Lebensgebiete von der Sittlichkeit verlangt wird.

Die Aufgabe auf diese Weise gefaßt, verlieren die Erörterungen über die Verpflichtung zur Arbeit, das Recht auf die Arbeit und die Organisation der Arbeit ihre Bedeutung.

Die Verpflichtung zur Arbeit ist eine allgemein menschliche, aber es muß einem Jeden auf seine Gefahr überlassen bleiben ob er ihr genügen will. Nur als Strafe ist eine zwangsmäßige Arbeit mit den Grundsätzen des Rechtes und der Freiheit vereinbar. Die Organisation der Arbeit ergibt sich als ein wesentlicher Theil vom Gesammtorganismus des Volkslebens von selbst. Ohne Organisation der Arbeit besteht keim Volk, besteht keine Nation der Welt, und dieselbe erst einführen zu wollen, wie es die Socialisten beabsichtigt haben, ist ein Unternehmen als ob sich Doctoren und Quacksalber zusammenthäten nach ihren Lehrmeinungen den Organismus des menschlichen Körpers in Ordnung zu bringen. Endlich werden wohl auch die Physiker und Astronomen sich an die verbesserte Einrichtung des Sonnensystemes und die so lange für nothwendig erkannte Abschaffung der in der allgemeinen Weltordnung vorhandenen Mißbräuche zu machen haben. Und haben nicht berühmte Gründer socialistischer Schulen sich wirklich so hoch verstiegen? Haben wir nicht von der Abschaffung aller Krankheiten und Mängel, von der Umwandelung des Klimas, von der Entstehung neuer hilfreicher Riesenthiere, und ähnlichen Phantasien gelesen? — Zu solchen Thorheiten führt es wenn man glaubt willkührliche Einfälle an die Stelle des natürlichen Zusammenhanges der Dinge setzen zu können. Mit dem Rechte auf die Arbeit ließe sich in so fern ein Sinn verbinden, als es für den einzelnen Menschen eine persönliche Ehrensache

ist, der eigne Gründer seiner gesellschaftlichen Stellung zu sein. Lautet der theoretische Grundsatz für das Verhältniß von Arbeit und Besitz: „ein Jeder leiste nach seinen Kräften und fordre nach seinen Bedürfnissen", — so läßt sich mit der Ehre der Persönlichkeit nur eine praktische Anwendung des Grundsatzes verbinden, nach welcher der Einzelne auch seinen Stolz hineinsetzt die Geltendmachung des eignen Maßstabes für Leistung und Forderung auf eigne Gefahr zu übernehmen, und also mit dem Ergebnisse der eignen Lebensführung auch im ungünstigen Falle zufrieden zu sein. In diesem Sinne mag der Bedürftige das Recht geltend machen ein Almosen auszuschlagen und statt dessen Arbeit zu verlangen. Allein auch dies könnte nur gegenüber einer absichtlichen Herabwürdigung des Hilfsbedürftigen einen Sinn haben, die kaum den Lenkern irgend eines States einfallen wird. Solange Arbeitskräfte gebraucht werden können, was nicht nur von den Zwecken abhängt die durch Arbeit zu erreichen sind, sondern auch von der Möglichkeit die Arbeit zu belohnen, — solang wird man die Armen an die Arbeit stellen statt ihnen Almosen zu reichen. Geber und Nehmer sind hiebei in der That im gleichen Grade interessirt. Wollte man aber unter dem „Rechte auf Arbeit" eine Verpflichtung der Vermögenden verstehen, auch dann arbeiten zu lassen wenn der Arbeitgeber an der Arbeit selbst kein Interesse hat, bloß um die Armen zu beschäftigen, wie man irgendwo bedürftige Menschen angestellt hat zwecklos Löcher zu graben und wieder zuzufüllen, so vergäße man daß dies nicht weniger ein Almosen ist als die bloße Darreichung geschenkter Gaben. Kurz auch das „Recht auf Arbeit" hat einen für die ökonomisch-technische Organisation des States unwesentlichen Sinn, und gehört zu

den verschiedenen falschen Formeln in denen wahre Bedürfnisse der Zeit einen Ausdruck gesucht aber nicht gefunden haben.

Einem jeden, nach eigner Beurtheilung und auf eigne Gefahr, die Arbeit nach seinen Kräften und die Güter nach seinen Bedürfnissen, und dahinter die Gesellschaft als allgemeine Versicherungsanstalt, an der sich ein Jeder zwangsmäßig betheiligen muß, weil die Selbsterhaltung jedem Einzelnen zur Pflicht gemacht werden kann: — dies ist die allgemein giltige Formel welche an die Stelle aller jener falschen gesetzt werden muß.

Wie für den einzelnen Menschen und für die einzelnen Völker Eigenthum, Recht und Freiheit gemeinsam an die Arbeit gebunden sind, so auch für das Menschengeschlecht im Ganzen. Nur in dem Maße wie das Geschlecht in seiner Gesammtheit sich mit den Mitteln für seine Zwecke ausrüstet und diese irdische Welt sich unterwirft, nur in diesem Maße verwirklicht sich der Gedanke der Freiheit und Gerechtigkeit. Der Weg dieser Verwirklichung ist deßhalb der lange und mühevolle Weg der Arbeit, — der geistigen und körperlichen, — der Arbeit für unser ganzes Geschlecht und für alle Zeiten, — einer Arbeit, wie Schiller sagt:

— — — — die nie ermattet,
Die langsam schafft, doch nie zerstört, —
Die zu dem Bau der Ewigkeiten
Zwar Sandkorn nur um Sandkorn reicht,
Doch von der großen Schuld der Zeiten
Minuten, Tage, Jahre streicht.

Bequemer freilich als sich an einer solchen Arbeit zu betheiligen, ist es die Wirklichkeit gering zu achten und sich in einen vornehm-faulen Idealismus zurückzuziehen, besonders wenn man daneben herablassend genug ist, sich's in den Gemeinheiten der Wirklichkeit leidlich wohl sein zu lassen. Es ist beque-

mer mit ästhetischer Anmaßung den Geistesaristokraten zu spielen als mit Ernst, Mühe und Anstrengung an der Verschönerung und Verbesserung der Welt thätig zu sein. Aber es beweist großen Unverstand zu wähnen die gebildete Faulheit und unfruchtbare Bildung habe ein Recht mit Geringschätzung auf mechanische Leistungen, materielle Interessen und Beweggründe des Nutzens herabzusehen. Die Zeiten sind freilich auch in Deutschland glücklich überstanden wo der Nation das zwecklose Schönleben als Ideal empfohlen wurde. Indessen haben doch die Romantiker mit ihrer Weltanschauung bleibenden Schaden angerichtet, und selbst der besser gemeinte Ausspruch, daß edle Naturen mit dem zahlen was sie sind, nur gemeine mit dem was sie thun, spuckt noch heute im eiteln Selbstbewußtsein manches unnützen Thoren und verdreht selbst den Kopf manches an sich achtungswerthen Mannes, welcher sich geistig erhoben zu haben glaubt wenn er seine nützliche Thätigkeit verläugnet und sich zu der Rolle eines Gumpelino hinaufschraubt. Der Ausspruch unseres großen Dichters, auf welchen soeben hingewiesen wurde, ist freilich tief und wahr, aber es ist eben darum nicht jedem gegeben ihn zu verstehen. Edle Naturen zahlen freilich der Welt mit dem was sie sind, aber nur darum weil edle Naturen jene ächten sind bei welchen das Thun nicht etwas affectirtes ist, sondern von selbst aus dem Sein hervorgeht. Edle Naturen *sind* schaffend, *sind* wohlwollend, *sind* hilfreich, *sind* also auch arbeitsam. Edle Naturen machen keine Profession aus der unfruchtbaren Bildung, sowenig wie aus dem ästhetischen oder unästhetischen Genusse. Edle Naturen nehmen es mit dem Ideale *ernsthaft*, wie es vor Zeiten die Puritaner genommen. Edle Naturen also sind nicht unnütz, eitel und faul.

Es ist ein nicht unbedeutendes Verdienst Fichte's des Jüngeren, die tiefere sittliche Bedeutung der Bentham'schen Nützlichkeitstheorie hervorgehoben zu haben*). Die Nützlichkeit ist das Maß der befreienden und bildenden Wirkung welche in den Dingen der Welt und in unserer Thätigkeit liegt. Der Nutzen ist ein culturhistorischer Begriff, und steht mit den Begriffen der Freiheit und des Rechtes in der innigsten Verbindung. In diesem culturhistorischen Sinne hat neuerdings auch Mill den Nutzen aufgefaßt**). Es ist dies für den englischen Realismus ein großer und wichtiger Fortschritt. Der amerikanische Realismus steht in dieser Beziehung schon längst auf dem Standpunkte eines höheren sittlichen Bewußtseins***). Nicht unwichtig für uns selbst aber ist es daran zu

---

*) System der Ethik, von Immanuel Hermann Fichte. I. 591 ff. — Die höhere Bedeutung des Nützlichkeitsprincipes wird übrigens von Fichte nur dadurch gefunden daß er demselben das Wohlwollen, — die Humanität zu Grunde legt. Es besteht aber auch ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem Nutzen und dem Rechte, sowie zwischen dem Nutzen und der Freiheit; ja, wie oben gesagt, der Nutzen überhaupt ist nichts anderes als die befreiende Wirkung in den Dingen.

**) On Liberty. By John Stuart Mill, p. 24. „I regard utility as the ultimate appeal on all ethical questions; but it must be utility in the largest sense, grounded on the permanent interests of man as a progressive being." —

***) Man wirft dem amerikanischen Geiste vor sich im Materialismus zu verlieren, und es unterliegt auch keinem Zweifel daß der vorherrschende Nachdruck welchen eine Nation auf die Ausbildung und Ansammlung der Culturmittel legt, nicht ohne die Gefahr bleiben kann die Culturzwecke aus den Augen zu verlieren. Die Nordamerikaner sind unstreitig dieser Gefahr ausgesetzt, aber in einem geringeren Grade als die übrigen civilisirten Nationen der Welt die sich gleichfalls dem realistischen Strome der Zeit anvertraut haben; — in einem geringeren Grade, sagen wir, weil wir wissen daß bei den Nordamerikanern, aus

erinnern, daß auch der große Repräsentant des deutschen Idealismus, — daß auch Schiller zugleich die höchste Ehrenrettung des Realismus übernommen hat. So wenn er sagt:

Euch, ihr Götter, gehört der Kaufmann. Güter zu suchen
Geht er, doch an sein Schiff knüpfet das Gute sich an.

Dagegen ist die angebliche Begeisterung für ideale Güter welche mit Geringschätzung gegen die Arbeit an ihrer Verwirklichung auftritt — eine Stellung die in vielen Beziehungen das eingebildete Europa gegen Amerika einnimmt — nichts als ein Strohfeuer, unfähig das starre Material der Wirklichkeit zum Gusse des Kunstwerkes einer freieren und edleren Welt zu schmelzen, auch wenn es nicht bestimmt wäre sogleich wieder im Moder ästhetischer Faulheit zu ersticken. Hören wir also auf, unser „materielles Zeitalter" zu schmähen, soweit nur sein Materialismus der des Schaffens und Ge-

---

begreiflichen Gründen, das Bewußtsein des höheren Zweckes in der Beschäftigung mit der Materie größer ist als bei irgend einer dieser anderen Nation, mit anderen Worten weil man in Amerika den Nutzen idealer auffaßt als anderswo. Mit Stolz nennt sich selbst der Fuhrmann bei einer Frachtwagen-Caravane in den Prairien einen „Pionier der Civilisation," und Bogumil Goltz, in seinem Buche: „Der Mensch und die Leute" spricht ein sehr wahres Wort wenn er sagt: „daß der auf die Spitze getriebene Realismus naturnothwendig nur eine andere Gestalt des Idealismus werden muß." Eine nordamerikanische Zeitung vom Jahre 1858 macht, nachdem sie erwähnt daß im Jahre 1857 die Regierung der Vereinigten Staten 2671 Patente für neue Erfindungen ertheilt, die von Nationalstolz erfüllte Bemerkung: „Of the thirdy millions of American minds it is estimated that at least fifty thousand are more or less engaged in embodying into concrete form some scientific conception for the amelioration or adornment of man's physical or social condition." New-York Weekly Times, Juli 31. 1858. — Dies ist es was wir den Idealismus des Realismus nennen können, eine Geistesrichtung welche zur Religion des Nordamerikaners gehört.

staltens, nicht der des Verzehrens und Genießens ist. Nicht um Materialismus und Idealismus, wie behauptet wird, sondern um Fleiß und um Faulheit, um Thatkraft und Genußsucht dreht sich in der Regel der Streit, und es ist nur bewundernswürdig woher die Partei der faulen Genußsucht den Muth nimmt, sich für den Repräsentanten idealer Interessen auszugeben und der fleißigen Thätigkeit den Vorwurf des Materialismus in's Gesicht zu werfen! Soll von Materialismus überhaupt die Rede sein, so ist er nicht bei unseren thätigen Männern der Industrie und des Handels, die an der Entwickelung des Reichthumes und der Macht der Nation arbeiten, sondern an den Orten zu suchen an welchen der Geist, die Thatkraft und der edle Sinn unserer Jugend ersäuft werden. Begrüßen wir also die muthige Kraft mit der die Menschheit in unseren Tagen sich an Arbeiten im großen Maßstabe macht! Verehren wir den Glauben an die Wirksamkeit dieser weltverbessernden Thätigkeit, die Hoffnung auf ihre Erfolge, die Liebe zu den praktischen Idealen einer besseren Wirklichkeit in der Zukunft unseres Geschlechtes, eine Liebe die allein zu solchen Anstrengungen und zu solcher Ausdauer befähigt! Bewundern wir den Heldenmuth der Arbeit in seinen Thaten wie in seinen Leiden, und lassen wir den Nationen Gerechtigkeit widerfahren, welche sich, wie die Nordamerikaner, mit ganzer Seele dieser wahrhaft praktischen Religion ergeben haben. Hier ist der Punkt wo wir den Nordamerikanern nachzustreben haben, wenn auch nicht in der Einseitigkeit in welcher bei ihnen dieser Geist auftritt, — jedenfalls aber nicht in den Formen ihres Statswesens die den europäischen Zuständen und Bedürfnissen nicht entsprechen können.

Sechzehntes Capitel.

Verbrechen und Strafe.

Das Recht streitet seiner Natur nach für das Gute und gegen das Böse. Ein Gesetz zum Schutze des Bösen wäre ein Widersinn in sich selbst. Einen solchen zu begehen kann indessen niemals ausgesprochene Absicht sein; denn was vom Gesetze in Schutz genommen wird, soll eben dadurch für das Gute erklärt sein, selbst wenn dies nicht wahr wäre. Das ist die innere sittliche Natur des Rechtes, daß die gute Absicht nicht willkührlich hineingelegt zu werden braucht sondern dem Wesen der Sache nach von selbst darin liegt, so daß, wo ein Recht vorgegeben wird, die gute Absicht mit vorgegeben werden muß, sei es auch noch so schwer diese Vorgabe zu begründen.

Bei dieser Parteinahme wirkt das Recht in zwei Richtungen. Es sucht, in positiver Richtung, jedem Mitgliede der Gesellschaft die Freiheit und das Eigenthum zu sichern, und es sucht, in negativer, die in der Gesellschaft auftretenden freiheitswidrigen Gewalten niederzuhalten und zu beseitigen.

Der Gegensatz dieser beiden Richtungen geht, wie man sieht, nicht aus einem Unterschiede in der Absicht hervor. Wenn das Recht gegen das Böse streitet, so ist sein Zweck das Gute, und den Kampf gegen das Böse durch das Böse selbst zu führen, wäre eine Selbstvernichtung des Zweckes. Wenn das Recht gegen das Böse streitet, darf es daher nicht gegen die Persönlichkeit dessen streiten in welchem das Böse auftritt, denn die Persönlichkeit selbst steht, als Zweck an sich, unter dem höchsten Schutze des Rechtes. Der Verbrecher, auch der schlimmste, ist einer von denen zu deren Vortheil das Recht überhaupt da ist, und dieses kann, bei klarer Ein-

sicht in die Natur des sittlichen Interesses, unter keinerlei Umständen verlangen daß ihm eine Persönlichkeit zum Opfer falle.

So, indem wir vorläufig die verschiedenen sittlichen Interessen ganz bei Seite lassen auf die man das Strafrecht überhaupt gründen zu können geglaubt hat, müssen wir gleich von Anfang herein dieses Recht in Bezug auf die Mittel zur Erreichung seiner Absichten in gewisse Grenzen einschließen. In diesem Sinne müssen wir von Anfang herein sagen, daß so wenig die Todesstrafe wie die Strafen körperlicher Verstümmelung, immerwährender Freiheitsentziehung, bürgerlichen Todes, Verlustes der Ehre — sich rechtlich und sittlich begründen lassen. Das Recht, als die Herrschaft des Zweckes an sich, erkennt in jedem Menschen immer und unter allen Umständen den Urzweck und hat ihn zu schützen. Das Recht will die Freiheit, auch die des Verbrechers, und so ergibt sich aus dem reinen Rechtsgedanken, vor jeder Beziehung auf praktische Anwendung, daß wenn der Verlust der Freiheit natürliche und logische Folge des Verbrechens geworden ist, das Recht der Strafe nur in der Absicht der Wiederbefähigung zur Freiheit und der Wiederaufnahme in die Freiheit gefunden werden kann.

In neuester Zeit hat freilich der bekannte Ausspruch eines großen Philosophen, daß in der Strafe dem Verbrecher sein eignes Recht werde, — d. h. daß die Strafe die innere logische Folge des Verbrechens ohne allen weiteren Zweck sei, sich den Ruf einer tieferen Begründung des Strafrechtes erworben. Allein mit allen philosophischen Ansprüchen kommt diese Lehre nicht über die Chimäre der abstracten Gerechtigkeit hinaus, der demnach der alte Dienst des Wahnes und der Rache gewidmet bleiben soll. Schon damit daß die Strafe

in diesem Sinne keinen weiteren Zweck haben will, ist die Lehre verurtheilt; denn die Sittlichkeit ist das Reich der Zwecke, und das Zwecklose ist aus diesem Reiche ausgeschlossen.

Die Begründung der Strafe als einer zwecklosen aber nothwendigen Folge des Verbrechens ist für die Theorie ungefähr dasselbe was die Forderung der Rache für das Gefühl. Unstreitig liegt dem Triebe der Rache ein tiefes Bedürfniß der menschlichen Natur zum Grunde, so tief wie das Bedürfniß des Hundes welcher beißt wenn er gereizt wird. Es wird nur bestritten daß sich daraus eine Strafrechtstheorie ableiten lasse. Der beißende Hund hat auch sein Ehr- und Rechtsgefühl welches verletzt wurde und wieder versöhnt sein will, so gut wie der Student, der Officier oder der Cavalier schlechtweg, der einen Ehrenhandel mit dem Degen oder der Pistole ausmacht. Mit dem Princip der Rache, welches im Wesentlichen zusammenfällt mit der Wiedervergeltung und Sühne, werden Verbrechen und Strafe zu einem Duell zwischen dem Individuum und der öffentlichen Gewalt der Gesellschaft. Denn die Rache ist immer ein offenes oder verstecktes Duell — ein Wettkampf persönlicher Ehre, wie umgekehrt dem Duell immer ein Bedürfniß der Rache zum Grunde liegt. Diese Natur der Rache, ein Wettstreit persönlicher Ehre zu sein, zeigt sich in ihrer feinsten wie rohesten Form, in den Ehrenhändeln einzelner Personen wie ganzer Völker und Racen. Der edle Mensch aber demüthigt seinen Feind, indem er sich sittlich hoch genug über ihn stellt um ihn zu beschämen, während der Wilde den nämlichen Zweck zu erreichen sucht indem er ihn scalpirt oder sein Fleisch ißt. Der Indianer welcher seinen Feind langsam zu Tode quält, thut dies auch

nur in der Hoffnung durch unerträglichen Schmerz den Stolz desselben zu brechen; wogegen es wiederum Ehrensache des Gequälten wird unter den ihm angethanen Martern keinen Schmerz zu verrathen, und auf diese Weise den Gegner selbst im vermeintlichen Triumphe noch um die ersehnte Genugthuung zu bringen. Es ist ein Wettkampf der Ehre in der barbarischsten Form. Aber unser Duell entspricht doch nur feineren Sitten und schwächlicheren Gefühlen, nicht aber klareren und edleren Auffassungen der Ehre und des Rechtes, und sowie mehr und mehr der eigentliche Sinn menschlicher Würde zu Tage kommt, verliert auch dieser Ueberrest der Barbarei seine gesellschaftliche Geltung. Der Fortschritt dabei besteht jedoch nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, darin daß der Einzelne lernt auf Selbsthilfe verzichten, und daß statt seiner nun die öffentliche Gewalt nach gesetzlichen Regeln mit pedantischer Würde das Amt des Rächers übernimmt, sondern darin daß der in der Rache liegende verworrene und rohe Zweck überhaupt aufgegeben und durch eine verständige sittliche Absicht ersetzt wird.

Das Recht, als Herrschaft des Zweckes an sich, kann aus Gründen seiner inneren Vernunft nichts Zweckloses und nichts Zweckwidriges wollen. Um es also zur Einsicht zu bringen was, dem Verbrechen gegenüber, das Recht seiner inneren Vernunft nach will, müssen wir untersuchen welchen Zwecken der Gesellschaft es in dieser besonderen Beziehung genüge zu leisten hat. Natürlich kann dabei nicht von Zwecken die Rede sein welche dem Rechte fremd sind, sondern nur von solchen welche logisch aus dem Rechtsgedanken selbst folgen.

Ein Verbrechen ist die Verletzung eines Rechtes, begangen an dem Inhaber dieses Rechtes, also an einer Person.

In dieser Beziehung auf die in ihrem Rechte verletzte Person kann es aus zwei Elementen bestehen: einem zugefügten Schaden und einer zugefügten Beleidigung. Beide sind kaum zu trennen; denn die Beleidigung schließt fast immer einen Schaden ein, während der absichtlich zugefügte Schaden immer zugleich eine Beleidigung enthält. Für eine klare, von ethischer Mystik befreite Ansicht der Sache ist es nun selbstverständlich das nächste Interesse, des Verletzten — wenn dieser noch vorhanden ist — wie der Rechtsgemeinschaft in der die Sache vorgeht, daß der Verbrecher, soweit er es vermag, den verursachten Schaden wieder gut mache und die zugefügte Beleidigung wieder aufhebe. Schadenersatz und Abbitte (Ehrenerklärung, Widerruf) machen also die erste Forderung aus, die das Recht an den Verbrecher zu stellen hat, und es liegt unmittelbar in der Natur der Sache daß das Recht diese Forderung erzwingt und dazu die Gewaltmittel besitzt.

Das zweite verständige Interesse des Verletzten und der ganzen Rechtsgemeinschaft in welcher die Sache vor sich geht, ist dieses daß man sich gegen die Wiederholung ähnlichen Unrechtes sichern will. Man hat eine unangenehme Erfahrung gemacht, und man findet darin Veranlassung zu Sicherheitsmaßregeln. Dies ist natürlich. Man sieht sich zur verhütenden Wachsamkeit bestimmt. Für unsere dermalige Betrachtung handelt es sich aber nicht um diesen polizeilichen Standpunkt, sondern um die Rechtsfolgen welche aus der rechtswidrigen That für den Thäter hervorgehen sollen. Gibt es solche Folgen welche in der Natur des Rechtes selbst begründet sind, und welche zugleich auf Sicherung gegen weiteren Rechtsbruch hinwirken? Das ist an dieser Stelle für uns die Frage.

Man muß diese Frage bejahen, aber die bejahende Ant-

wort muß richtig verstanden werden. Die Entziehung oder Beschränkung der Freiheit ist die natürliche Rechtsfolge ihres Mißbrauches zu einer rechts-, also freiheitswidrigen Handlung, und diese Entziehung oder Beschränkung schließt zugleich nicht nur den Zwang zum Schadenersatz sondern auch eine gewisse Sicherung gegen Wiederholung des nämlichen oder eines ähnlichen Unrechtes in sich. Indessen findet diese letztere Wirkung doch nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen und in einem eingeschränkten Sinne statt, und eine solche Wirkung auszuüben kann nur unter ganz bestimmten einschränkenden Bedingungen zum Beweggrunde für das Strafrecht werden.

Zunächst ist zu bedenken daß aus der einmaligen Begehung eines Verbrechens an und für sich nicht einmal ein Wahrscheinlichkeitsschluß auf die Wiederholung desselben gezogen werden kann. Das Verbrechen muß gewohnheitsmäßig geworden sein, ehe ein solcher Schluß zulässig ist, und selbst dann ist derselbe nur ein Wahrscheinlichkeitsschluß, welcher auf eine Vermuthung führt, die, so stark sie auch sein mag, nie Gewißheit ist. Wie käme also ein Verbrecher dazu nicht für die begangene That allein, sondern auch für Handlungen leiden zu müssen die er möglicher Weise noch begehen könnte? Ein Beweggrund zu polizeilicher Behandlung mag in der Wahrscheinlichkeit der Wiederholung vielleicht gefunden werden können, niemals aber ein Rechtsgrund für eine Strafe. Mischt sich aber bei dieser der Zweck ein, theils auf den Verbrecher selbst theils auf andere Menschen moralisch bessernd oder abschreckend einzuwirken, so ist in beiden Beziehungen wieder nicht von einer Strafe im Sinne des Rechtes sondern von einem Mittel der Zucht und Besserung die Rede. Die Strafe in diesem Sinne ist nicht criminell sondern discipli-

narisch, und es handelt sich dabei nur in so fern um das Recht, als die Rechtsverletzung den Verbrecher der Nothwendigkeit ausgesetzt hat sich auf diese Weise behandeln zu lassen, und als der disciplinarische Zweck selbst eine ungerechte Behandlung ausschließen muß.

Eine Strafe die auf eine abschreckende Wirkung berechnet ist, kann dem Vorwurfe der Ungerechtigkeit und des Widersinnes nur dann entgehen wenn sie den Gesichtspunkt des Rechtes ganz aufgibt. Sie ist nicht eigentlich eine ethische sondern eine technische Angelegenheit, ungefähr wie das Zureiten der Pferde oder die Dressur der Jagdhunde. Hier ist nicht von rechtmäßig oder unrechtmäßig, sondern nur von wirksam oder unwirksam die Rede. Wenn eine Schildwache die vor dem Feinde eingeschlafen, erschossen wird, so ist dies freilich ein wirksames und vielleicht auch unentbehrliches Abschreckungsmittel, aber nur einem Unterofficiere, und selbst diesem nur in einem unphilosophischen Augenblicke, kann es einfallen zu behaupten daß solche Mittel der Disciplin etwas mit dem Rechte zu thun haben. Nicht vom Rechte sondern von der Gewalt geht eine solche Zucht aus, und nicht im Interesse der Freiheit sondern in dem der Nothwendigkeit wird sie ausgeübt. Von ähnlichem Standpunkte sind politische Freiheitsentziehungen und Hinrichtungen zu beurtheilen. Sie sind von der Nothwendigkeit — der wirklichen oder vermeintlichen — vorgezeichnet; sie werden von der Gewalt vollzogen um sich sicher zu stellen, sich zu bewähren, oder um Haß und Rache zu befriedigen. Sie gehören der Kriegführung an, vielleicht zuweilen der gerechten; niemals aber der Rechtspflege im eigentlichen Sinne.

Soweit ist die Strafe als abschreckendes Zuchtmittel

davon entfernt eine Rechtswirkung zu sein, daß vielmehr ihre Wirksamkeit gerade darauf beruht den Rechtspunkt außer Spiel zu lassen. Es ist aus psychologischen Gründen schon zweckwidrig den Verbrecher selbst von einer Wiederholung abschrecken zu wollen; um wie viel mehr zweckwidrig muß es sein ihn als bloßes abschreckendes Beispiel im Allgemeinen zu benutzen. Wie kommt ein Mensch dazu, muß man sich, sobald der Rechtspunkt berührt werden soll, fragen, — wie kommt ein Mensch dazu nicht nur für seine eignen begangenen, ja nicht nur für seine später noch möglichen rechtswidrigen Handlungen leiden zu müssen, sondern sogar für rein imaginäre Thaten, von denen willkührlich vorausgesetzt wird daß irgend unbekannte andere Menschen, die man damit abschrecken will, sie zu begehen Lust bekommen möchten? — Und, muß man weiter fragen, wie kommt die Gesellschaft dazu, durch die willkührliche und ungerechte Folge welche man einer willkührlichen und beleidigenden Voraussetzung gibt, sich beschimpfen zu lassen? — Hält man es in einem praktischen Lebensgebiete, in welchem aus Gründen unvermeidlicher Nothwendigkeit der einzelne Mensch sich ganz einem allgemeinen Zwecke unterordnen muß, — hält man es in einem solchen Gebiete für unerläßlich durch abschreckende Zuchtmittel zu wirken, so spricht man verständiger Weise nicht vom Rechte, sondern von der Nothwendigkeit und der Gewalt. Thust du dies, oder unterlässest du das, so stirbst du! — das ist eine verständliche und unter Umständen auch eine verständige Sprache, wenn nur nichts vom Rechte darin vorkommt. Es heißt hier nicht fiat justitia et pereat mundus, sondern zur Sicherung eines wichtigen weltlichen Zweckes muß umgekehrt die Gerechtigkeit über die Klinge springen.

Der Soldat sieht ohne Schwierigkeit ein daß es so sein muß. In der Nothwendigkeit zu einem solchen Verfahren kann sich aber die bürgerliche Gesellschaft in regelmäßigen Zuständen nicht befinden, sondern nur Noth- und Ausnahmszustände können eine solche Nothwendigkeit herbeiführen*).

Folgt, dem gegenüber, aus der Natur des Rechtes eine Freiheitsentziehung als Wirkung einer rechts- und freiheitswidrigen Handlung, so muß, eben der Natur des Rechtes gemäß, diese Freiheitsentziehung benutzt werden den Verbrecher zum neuen Genusse der Freiheit zu befähigen, und in dem Ergebnisse dieses Strebens kann dann auch allein die verlangte Sicherung gegen die Wiederholung der Rechtsverletzung gefunden werden. Das Recht, als die Herrschaft des Zweckes über das Mittel, verlangt die Freiheit, welche in dem Zustande des gesicherten Zweckes besteht. Es verlangt die Freiheit des Menschen schlechtweg, auch die des Verbrechers, dem also unter allen Umständen die Möglichkeit der neuen Be-

---

*) Wenn C. Frantz in seiner „Vorschule zur Physiologie der Staten," S. 48, sagt: „Nicht umsonst gehört das Schwert zu den Symbolen der höchsten Gewalt, denn ohne Recht über Leben und Tod ist keine Suveränetät denkbar" — und weiter: „man kann daher wohl sagen daß sich die Ausbildung der Suveränetät an die Entwickelung der Blutgerichte anschließt, welche ihr schreckliches doch unentbehrliches Privilegium sind," — — so ist dies eben, abgesehen von dem Vorurtheile welches Frantz hier für das Blut zu haben scheint (er wiederholt die mephistophelischen Worte: „Blut ist ein ganz besonderer Saft" — mit einem gewissen Wohlgefallen), — so ist dies, sagen wir, wahr nach der Machtseite, aber nicht nach der Rechtsseite der Suveränetät. Nicht „Recht über Leben und Tod," sondern „Macht über Leben und Tod" hätte Frantz sagen sollen, um so mehr als er, wie wir schon in einem früheren Capitel hervorgehoben, das Rechtselement in der Suveränetät von Anfang an verkennt.

fähigung zum Genusse der Freiheit verbleiben muß. Die Besserung des Verbrechers zum Zwecke seiner neuen Einsetzung in den Genuß der Freiheit, ist also die einzige aus dem Rechtsgedanken selbst hervorgehende Absicht der Strafe, insofern die Nöthigung zum Schadenersatze, als die erste Rechtsfolge eines verübten Unrechtes, nicht unter den Begriff der Strafe gebracht werden kann. In der Besserung ist dann auch die einzige Sicherheit gegen Wiederholung des Unrechtes enthalten, denn nur der Tod des Verbrechers, welcher doch selbst nach einer drakonischen Gesetzgebung nicht in allen Fällen zulässig ist, welchen wir aber vom Standpunkte des höchsten Rechtes vollkommen verwerfen müssen, könnte einen höheren Grad von Sicherheit als die Besserung gewähren, wogegen aber mit dem Tode des Verbrechers die Möglichkeit das verübte Unrecht oder dessen Folgen ganz oder theilweise wieder gut zu machen, hinweggenommen wäre.

Rein praktisch aufgefaßt, drängt sich in den Zwang, das Unrecht wieder gut zu machen, das ganze Strafrecht zusammen. Das Unrecht soll äußerlich oder objectiv wieder gut gemacht werden durch Schadenersatz, Abbitte, Widerruf oder Ehrenerklärung; innerlich oder subjectiv durch Besserung. Und beide Zwecke werden mit einander erreicht; denn der Zwang das Unrecht äußerlich wieder gut zu machen, gehört ganz wesentlich zu der Schule innerer Besserung welche der Verbrecher durchmachen soll, und in dem guten Willen zu ersterem kann er am unzweideutigsten die Aufrichtigkeit der letzteren an den Tag legen. So wird durch einen natürlichen Vorgang, von dem einfachsten sittlichen Gedanken geleitet, das verlorene, geschwächte oder erschütterte Rechts- und Ehrgefühl des Ver-

brechers wieder aufgebaut oder begründet, und darin allein kann sittliche Besserung bestehen.

Unter diesem praktisch-sittlichen Gesichtspunkte zeigt sich die ganze Sinnlosigkeit der Todesstrafe, deren Verwerflichkeit wir weiter oben schon aus dem Rechtsprincipe selbst theoretisch gezeigt haben. Der Verbrecher hat durch seine That einen Schaden angerichtet, den er, soviel es in seinen Kräften liegt, wieder gut machen soll. Der Schade ist ein doppelter, ein materieller und ein ideeller. In beiden Beziehungen aber läßt sich der Zweck nicht durch seinen Tod, sondern umgekehrt einzig und allein durch seine Erhaltung erreichen, am vollkommensten durch seine Besserung und seinen Wiedereintritt in die Freiheit. In den meisten Fällen hat zunächst sogar der Mörder, als Nebenwirkung seiner That, dritten Personen materiellen Schaden zugefügt, zu dessen Ersatz diese Personen vor allen Dingen ein Recht auf seine Güter und Kräfte haben. Aber diese und ähnliche materielle Interessen, wichtig wie sie sind, selbst als sittliche Gesichtspunkte, sind nur untergeordnet in Vergleich mit den Beweggründen welche im gleichen Sinne aus einer ideellen Beurtheilung der Sache hervorgehen, — einer Beurtheilung in der die Erhaltung des Verbrechers als mit den höchsten sittlichen Zwecken verbunden erscheint. Der Endzweck des Menschengeschlechtes ist die Darstellung des Menschenthumes durch die Entwickelung der in der Gesellschaft historisch verbundenen Individuen. In diesem Zwecke liegt die Auslebung des Individuums, die Vollendung der individuellen Entwickelung, oder, wenn man es anders ausdrücken will, die Erfüllung des innerlich bestimmten Schicksals, als Zweck an sich eingeschlossen. Aus diesem allgemeinen und tiefen sittlichen Grunde

ist das menschliche Gefühl überhaupt gegen den gewaltsamen Tod, auch gegen den durch die Macht eines Naturereignisses. Dem natürlichen Gefühle schaudert bei der Leiche eines Verunglückten, während der Tod des Kriegers in der Schlacht, an sich oft der gräßlichste, doch als Vollendung eines berufsmäßigen Lebens ein unser Gefühl versöhnendes Moment in sich hat. Ueberhaupt aber ist der gewaltsame Tod jeder Art durch seine Gewaltsamkeit ein sittliches Uebel, während der natürliche Tod, aus den inneren Bedingungen des Organismus hervorgehend, nicht als solches betrachtet werden kann. Vom Standpunkte dieses Unterschiedes hat die Gesellschaft gegen den gewaltsamen Tod durch Menschenhand nicht mehr einzuwenden als gegen den durch ein natürliches Unglück; nur sind ihre Schutzmaßregeln für die Zukunft je nach den wirkenden Kräften verschieden. Gegen das Wasser baut man Dämme, gegen die Pest errichtet man Quarantänen, wilde Thiere zähmt man oder man rottet sie aus, und einem gewaltthätigen Menschen entzieht man seine Freiheit, um ihn einer Zucht zu unterwerfen, die ihn, wo immer möglich, zur Vernunft bringt, damit er zum Genusse der wahren Freiheit befähigt werde. Wollte man von irgend einem Verbrecher behaupten daß sein Fall in dieser Beziehung ein hoffnungsloser wäre, so müßte man ihm die Fähigkeit zur Vernunft, also auch die Zurechnungsfähigkeit absprechen, und die Todesstrafe wäre dann, gerade nach herrschenden Rechtsbegriffen, eine schreiende Ungerechtigkeit. Ist aber im Morde durch gewaltsame Unterbrechung der Lebensentwickelung eines einzelnen Menschen der allgemeine Zweck der Gesellschaft geschmälert worden, so wird er durch die Tödtung des Verbrechers zum zweiten Male, und auf eine noch empfind-

lichere Weise geschmälert. Denn auch an der Auslebung des Mörders hat die Gesellschaft ein sittliches Interesse, und zwar im ganz ausgezeichneten Grade, da es sich darum handelt daß gerade er in seinem eignen weiteren Leben das Seinige zur menschlichen Ehrenrettung beitrage. Hat er durch seine That den Glauben der Menschheit an sich selbst geschwächt, so möge er durch sein weiteres Leben diesen Glauben auch wieder stärken, indem er beweisen hilft daß selbst vom tiefen Falle der Mensch sich wieder erheben kann. Also auch in diesem höchsten sittlichen Sinne kann ein Verbrechen niemals durch den Tod sondern immer nur durch das Leben des Verbrechers gesühnt werden; denn nicht nur im Himmel sondern auch auf der Erde soll „mehr Freude sein über einen Sünder der Buße thut als über neunundneunzig Gerechte" *).

Das Recht will die Besserung des Verbrechers weil es dessen Freiheit will, und es will dessen Freiheit weil die Freiheit keine Privatsache ist. Das Recht will die Besserung des Verbrechers aus dem nämlichen Grunde aus welchem es für den Unmündigen einen Vormund und Erzieher verlangt, — aus dem das ganze Rechtsgebiet beherrschenden sittlichen Be-

*) Die amerikanische Gesellschaft allein ist edelmüthig oder verständig genug, einem Menschen der sich achtungswerth beweist, auch im socialen Sinne vergangene Fehler zu verzeihen. Niemand wird in den Vereinigten Staten mit der Denunciation früherer Vergehen viel Eindruck machen, wenn der Angeschuldigte sich später als guter Bürger bewiesen. „Nun wohl" — hat der Verfasser bei solchen Gelegenheiten mehr als einmal, namentlich in Californien, sagen gehört — „nun wohl, es mag wahr sein, — um so achtungswerther ist es daß dieser Mensch ein so nützliches Glied der Gesellschaft geworden ist." — Dies allein ist eine wahrhaft sittliche und praktisch-christliche Art zu urtheilen.

weggrunde, welcher darin liegt daß in jedem Menschen unter allen Umständen der Urzweck anerkannt und geschützt werden soll. Allerdings wird dem Verbrecher, wie Hegel gesagt hat, in der Strafe sein eignes Recht, aber in der Strafe in unserem Sinne, der Strafe als Mittel der besseren Befähigung zur Freiheit, als Buße zur Begründung eines neuen Rechts- und Ehrgefühles. In diesem Sinne gibt es ein Recht auf die Strafe, — ein Recht wie das Recht auf Erziehung, oder wie das Recht des Geisteskranken auf wohlwollende Fürsorge, — ein Recht welches aus dem Urrechte des Menschen hervorgeht. Zu behaupten also, das Recht habe mit der Besserung nichts zu thun, wäre dasselbe wie zu behaupten, es habe nichts zu thun mit dem Schulwesen, dem Vormundschaftswesen, oder der Sorge für Wahnsinnige. Aber freilich ist die bessernde Behandlung des Verbrechers in ihren Einzelnheiten nicht Sache des Rechtes, sowenig wie die Erziehung der Jugend oder die ärztliche Behandlung der Einwohner eines Irrenhauses. Das Recht beschränkt sich darauf den Verbrecher der Zucht zu überantworten und dieselbe im Geiste einer wohlwollenden Obervormundschaft zu beaufsichtigen, natürlich überhaupt dieselbe in gewissen gesetzlichen Grenzen zu halten. Die Behandlung selbst ist dagegen Sache des Erziehers, des Lehrers, des Seelenarztes, und es liegt hierin vor der Zukunft eine ganze Wissenschaft und Kunst der edelsten Art. Hat die Welt von dieser bis jetzt nur noch einen sehr schwachen Begriff, so ist es der Pädagogik wie der Behandlung der Geisteskrankheiten im strengeren Sinne des Wortes vormals auch nicht besser ergangen. Aus welchen Rohheiten und Verkehrtheiten hat sich die erstere herausarbeiten müssen, ehe sie sich die Ausbildung des freien menschlichen Individuums hat zum

klar erkannten Zwecke setzen können! Und welcher Erleuchtung des ganzen Gebietes der Menschenkunde mit Inbegriff der Moral und Religion hat es bedurft, um es bis zum verständigen Wohlwollen in der Behandlung der Unglücklichen zu bringen die man vormals vom Teufel besessen wähnte! Daß der Verbrecher sich eine Behandlung gefallen lassen muß die ihn mit dem Unmündigen auf eine Linie stellt, das ist die einzige wirkliche Strafe, welche eine unmittelbare logische Folge des Verbrechens ist, und dies zu erkennen ist die einzige Befugniß in die sich das Strafrecht zusammendrängt.

Man mag diese Auffassung des Strafrechtes idealistisch und unpraktisch finden. Andere werden ihr vielleicht den Vorwurf machen nur allzu realistisch und einseitig praktisch zu sein. Sie ist, was sie sein soll, die praktische Anerkennung der im Rechte liegenden wirklichen Interessen der Gesellschaft welche im Verhältniß von Verbrechen und Strafe in Frage kommen. Freilich sind die idealen Interessen der Menschheit die realsten von allen, und die Verläugnung des Ideales führt nicht in das Reich der Realität sondern in das der Chimäre, wie sich dies nirgends deutlicher zeigt als in derjenigen Strafrechtstheorie welche besondere Ansprüche darauf macht realistisch und praktisch zu sein, nämlich in der Abschreckungstheorie.

Fassen wir unser Urtheil zusammen, so müssen wir die Strafe im orthodox-criminalistischen Sinne — die absichtliche Zufügung eines Leides um des Leides willen, in welchem, als solchem, die Sühnung eines Verbrechens liegen soll, als sittlichen Aberglauben, als vernunftwidrig, zweckwidrig und rechtswidrig bezeichnen, wogegen wir in der Beschränkung oder Entziehung der Freiheit, zur Erlangung jeder möglichen Vergütung im materiellen wie im ideellen Sinne, durch Ersatzleistung

und Besserung, die einzige wirkliche Versöhnung des verletzten Rechtsgefühles erkennen.

Es kommt freilich vor daß der Verbrecher selbst bekennt den Tod verdient zu haben. Aber was ist dies anderes als die Verzweiflung an der sittlichen Kraft welche zu einer neuen Erhebung erforderlich ist? Und begreift man nicht daß es für die Gesellschaft keine edlere, erhebendere, sich selbst mehr beglückende Handlung geben kann als dem moralisch niedergebrochenen Menschen die Hand zu reichen und ihm zu sagen: „nein, fasse Muth! du bist noch ein Mensch wie wir! Du hast gehaßt, du hast gemordet; — aber das sittliche Gefühl und die sittliche Kraft in dir kann sich ermannen, sowie du nur wieder an deine sittliche Natur glaubst; und zu diesem Glauben wollen wir Dir verhelfen"?

Dies ist der Standpunkt welchen die Gesellschaft dem Verbrecher gegenüber einzunehmen hat. Jedes andere Verhältniß ist der Wahn ganzer oder halber Barbarei.

Siebzehntes Capitel.

Der Stat in seinen äußeren Rechtsverhältnissen. Statsrecht und Völkerrecht. Der Stat und die Menschheit.

Wie die Rechtsverhältnisse zwischen Menschen und Menschen aus dem sittlichen Wesen des menschlichen Individuums hervorgehen, so folgen die Rechtsverhältnisse zwischen Staten und Staten aus dem sittlichen Wesen des States überhaupt, — natürlich diese wie jene mit Bezug auf die natürlichen und schicksalsmäßigen Thatsachen der Welt.

Auch hier sind es Zweckverhältnisse welche den Verhältnissen der Moral und des Rechtes zum Grunde liegen. Für die Klarheit des Verständnisses aller hierher gehörigen Dinge ist es nun von entscheidender Wichtigkeit scharf in's Auge zu fassen, wer im Verhältniß von Stat zu Stat es ist der die Zwecke hegt, und auf was sie sich beziehen. Es ist von entscheidender Wichtigkeit von Anfang an festzuhalten, daß im Verhältniß von Stat zu Stat durchaus nur der Stat als Ganzes das Subject und nur der Stat als Ganzes das Object des Zweckbewußtseins sein kann. Der Stat als Ganzes ist es der den Zweck hegt, und der Stat als Ganzes ist es auf den der Zweck sich bezieht.

Wie der einzelne Mensch, so hat nämlich auch der einzelne Stat seinen Zweck in sich selbst, und es tritt damit der Stat als Zweck an sich auf. Der Stat ist weder für irgend etwas außer ihm, noch für irgend etwas besonders in ihm da. Er ist da als die Erfüllung eines unbedingten Sittengebotes, als ein Wesen welches schlechthin sein soll. Er ist weder nur da für die einzelnen Menschen welche sein Volk ausmachen, noch ist er nur da für die Welt im Großen, — sondern er ist da als das seinen Werth in sich selbst tragende Mittelwesen zwischen dem Individuum und der sittlich organisirten Menschheit, zwischen der unbedingten Besonderheit und der unbedingten Allgemeinheit. Es gibt daher einen Urzweck des States wie es einen Urzweck des einzelnen Menschen gibt; und wie — nach der von uns gewonnenen Erkenntniß — in dem Bewußtsein der eignen Zweckhaftigkeit jedes Einzelnen auch die Anerkennung der Zweckhaftigkeit des Anderen eingeschlossen liegt, so auch im Verhältniß der Staten unter einander. Allerdings ist der einzelne Stat nur ein

Glied in dem Ganzen der sittlich geeinten Menschheit, deren umfassender Organismus uns als höchstes Culturziel vorschwebt. Ganz so wie der einzelne Mensch, kann aber auch der Stat nur etwas für den größeren Organismus sein, indem er das was er sein soll für sich selbst ist. Wie für den einzelnen Menschen die individuelle Ehre, als Bewußtsein eigner Zweckhaftigkeit, die Grundlage der ganzen persönlichen Moral bildet, so ist die politische Ehre des einzelnen States für diesen die Grundlage der politischen Moral und damit aller seiner äußeren Rechtsverhältnisse. Das — „Ehre verloren, Alles verloren" — gilt für den Stat so sehr wie für das Individuum. Wie für das Individuum ist aber auch für den Stat mit der Ehre zugleich die Gerechtigkeit gegeben. Auch für den Stat liegt in der Behauptung der eignen Zweckhaftigkeit, in welcher die Ehre besteht, zugleich die Anerkennung der fremden Zweckhaftigkeit, aus welcher die Gerechtigkeit folgt. Die höchste Ehre des States besteht in seiner Gerechtigkeit, und die höchste Gerechtigkeit des States bestimmt sich nach den Geboten seiner Ehre. Es ist eine schändliche Lehre zu behaupten, daß die Moral nichts mit den Verhältnissen der Staten unter einander zu thun habe. Das sittliche Bewußtsein einer früheren Culturperiode mochte so roh sein, in den Staten als Ganzen keine sittlichen Wesen zu erkennen; nach der Bildungsstufe die wir einnehmen, müssen die Zwecke und Mittel deren sich in neuester Zeit Staten gegen Staten schuldig gemacht haben, unbedingt gebrandmarkt werden, und die Schande wird sich im Urtheile der Geschichte auch auf die ausdehnen, welche geglaubt haben einen Fortschritt zu machen wenn sie der Ehrlosigkeit und Gewaltthat Beifall spenden, und beide, sei es auch stümperhaft, nachzuahmen suchen. Wie jäm-

merlich — selbst in der Niederträchtigkeit nur fremden Mustern zu folgen, sich schämend des Guten und ein Stümper im Bösen! —

In der That ist die politische Moral ganz die nämliche wie die des Privatlebens, und ihre Forderungen sind mit Recht nicht minder strenge. Der Unterschied besteht nur darin daß für die Sittlichkeit der Staten unter einander auch nur die Staten als sittliche Einheiten die Personen bilden. Die Rechte und Pflichten der Staten als sittlicher Einheiten können sich auch nur auf Staten als sittliche Einheiten beziehen. Daher können Privatpersonen, seien sie einheimische oder fremde, der Natur der Sache nach wohl mit einzelnen Körperschaften, Behörden oder Organen des States, nicht aber mit einem State als Gesammtheit in wahre Rechtsverhältnisse treten. Privatpersonen würden durch die Anerkennung solcher Rechtsverhältnisse auf den Rang suveräner Persönlichkeiten mit dem Rechte des Krieges und Friedens erhoben werden, also aufhören Privatpersonen zu sein. Denn die äußeren Rechtsverhältnisse der Staten sind nur denkbar als Rechtsverhältnisse zwischen Suveränetäten.

Durch seine innere Zweckeigenheit wird der Stat zum Rechtssubjecte, und aus seiner suveränen Natur geht hervor daß er suveränes Rechtssubject ist. Und da auch die Rechtsverhältnisse der Staten, wie die der einzelnen Menschen, nur in einer Rechtsgemeinschaft gedacht werden können, so bestehen sie innerhalb einer Gemeinschaft von suveränen Rechtssubjecten.

Der Charakter des suveränen Rechtssubjectes kommt unter allem was in der Welt da ist dem State als Ganzem allein zu, dem Fürsten eines States nur in so fern er diesen letzteren repräsentirt. Erst im Verhältniß und Ver-

kehr der Staten unter einander tritt diese höchste sittliche Natur des States — nämlich der Stat als Macht — auf. Staten im Verhältniß zu Staten sind Mächte.

Hieraus folgt daß nicht nur das Dasein des States im Allgemeinen, sondern auch das Dasein einer Mehrheit von Staten ein unbedingter Zweck ist. Der Stat könnte seinen Charakter als Macht gar nicht darstellen, sein sittliches Wesen gar nicht vollständig entfalten, wenn er sich nicht in einer Gesellschaft von anderen Mächten befände, welche mit einander die Rechtsgemeinschaft eines Statensystemes, und noch weiter die Statengesellschaft der Menschheit darstellen. Denn die wesentliche Form des sittlichen Menschheitsorganismus ist die einer gegliederten Statengesellschaft, deren Einheit nur eine sittlich-ideale, also in Wahrheit nur eine religiöse sein kann. Darum ist der Universalstat ein der Sittlichkeit unbedingt und schlechthin widersprechender Gedanke, — nicht etwa ein Ideal hinter dem die Wirklichkeit leider zurückbleibt, sondern eine Mißgeburt des Denkens, — eine Verirrung des sittlichen Urtheils. Wenn die Menschheit eines universellen Organismus bedarf, so muß dieser ein idealer sein und gehört damit, seiner äußeren Form nach, der Kirche an, nicht aber dem State.

Wie Menschen mit Menschen in Zweckgemeinschaft stehen, so auch Staten mit Staten. Aber diese Gemeinschaft ist weder eine Gemeinschaft in den Privatzwecken der Völker, noch eine Gemeinschaft im Statszwecke überhaupt mit Aufgeben der statlichen Besonderheiten. Das Recht welches hieraus entspringt ist daher weder ein allgemeines Privatrecht noch ein allgemeines Statsrecht der Menschheit, sondern es ist ein Recht in welchem eben nicht die Menschen sondern die Sta-

ten als Mächte die Rechtssubjecte sind, und welches man also dem Statsrechte gegenüber sehr wohl ein Statenrecht nennen könnte.

Wenn man dieses Recht im deutschen Sprachgebrauche noch immer Völkerrecht nennt, so sind wir hinter anderen Nationen zurückgeblieben, in deren Sprechweise es jetzt allgemein als internationales Recht bezeichnet wird, — international law der Engländer und Nordamerikaner, — droit international der Franzosen, — derecho internacional der Spanier u. s. w. Denn wir müssen hier nochmals auf früher gesagtes zurückkommen: nicht die Völker als solche — weder in dem Sinne in welchem sie der regierte Theil der Nationen sind, noch in dem Sinne in welchem sie die Gesammtheiten der Privatpersonen in den Staten darstellen — nicht die Völker als solche treten im sogenannten Völkerrechte auf. Nicht Völker mit Völkern führen Krieg oder schließen Verträge und Bündnisse, sondern es sind Staten mit Staten, Nationen mit Nationen welche dies thun. Völker treiben mit einander Handel und stehen in allen Beziehungen des Privatlebens und des allgemeinen menschheitlichen Verkehres. Aber sobald der Handel, sobald der Verkehr, durch Verträge zwischen verschiedenen Staten international geregelt, also Gegenstand des sogenannten Völkerrechtes wird, hört er gerade auf, Sache der Völker zu sein und wird Sache der Staten. Will man den Sprachgebrauch am Wesen der Sache selbst prüfen, so muß man sagen: das Statsrecht betrifft die Interessen der Völker, — das sogenannte Völkerrecht aber betrifft die Interessen der Staten. Das mag parador klingen, ist aber dennoch richtig.

Der Ausdruck Völkerrecht ist, wie das französische

droit des gens, als Uebersetzung des lateinischen jus gentium, nur der Ueberrest einer unentwickelten politischen Anschauung, über welche die Römer, aus dem einfachen Grunde weil ihnen neben dem römischen Reiche die Gesellschaft ebenbürtiger Mächte abging, nicht hinauskommen konnten. Daß ihnen dazu nicht die allgemeine sittliche Bildung fehlte, geht aus dem Gedanken eines allgemeinen menschheitlichen Civilrechtes hervor, welcher ihnen bekanntlich nicht fremd war*). Aber ein Stat für sich allein, ein Stat dem die Gesellschaft anderer Mächte gleichen Ranges fehlte, konnte damit nicht zur Hervorbringung eines wahren Statenrechtes kommen. Das jus gentium der Römer ist mehr ein der übrigen Welt octroyirter Entwurf menschheitlicher Grundrechte, in welcher die Regel für die einseitige Praxis der auswärtigen Politik liegen sollte.

Internationales Recht darf dagegen das Statenrecht in sehr geeigneter Weise genannt werden, da die Nation die subjective Form des States selbst ist. Das Recht zwischen Staten und Staten ist kein Recht zwischen Völkern und Völkern, aber es ist ein Recht zwischen Nationen und Nationen, also im eigentlichsten Sinne ein internationales.

Nach der Seite der Thatsachen hin besteht dieses internationale Recht aus den vertragsmäßig anerkannten Rechtsverhältnissen der Staten unter einander, nach der Seite der Principien aber aus allen den Folgerungen welche aus der Anerkennung einer Rechtsgemeinschaft suveräner Mächte entspringen. Nach der ersten Seite hin können wir dem Gegenstande erst in einem folgenden Buche weiter nachgehen. Was dagegen die weitere principielle Entwickelung desselben betrifft,

---

*) S. Wheaton, Histoire du droit des gens, introduction, und das Citat aus Cicero de off. III.

so läßt sich die ganze Natur des Völkerrechtes — um diesen alten Ausdruck zu gebrauchen — einfach als das Recht innerhalb einer Gesellschaft von Suveränetäten bezeichnen, welche als solche keinen Richter und keine Obrigkeit über sich dulden.

Durch diesen Mangel einer Obrigkeit und eines Richters ist es unvermeidlich bedingt, daß im Verhältniß von Stat zu Stat nicht die Macht aus dem Rechte sondern das Recht aus der Macht hervorgeht, d. h., mit anderen Worten, daß alles internationale Recht thatsächlichen Ursprungs ist und für immer bleiben muß, während in der Entwickelung des Statsrechtes ein gewisser Punkt eintritt wo die Macht aus dem Rechte entspringt. Gedankenmäßig hat freilich auch das Völkerrecht seine principiellen Anfänge, welche an die allgemeinen Rechtsideen im menschlichen Geiste und an das Ideal einer sittlich und religiös gemeinten Menschheit anknüpfen. Aber dem Gedanken fehlt in der Gesellschaft suveräner Mächte nothwendig das äußere Organ der Einheit. Der einzelne Stat handelt in der Gesellschaft der Staten durchaus nach eignem sittlichen Ermessen, auf eigne Verantwortlichkeit und auf eigne Gefahr, indem er sein eigner Gesetzgeber, Richter und Vollstrecker ist.

Das internationale Recht ist darum das oberste Rechtsgebiet, ein Gebiet in welchem das Recht vom Gipfel seiner Entwickelung wieder zu seinem Grunde zurückfließt. Der vom Naturrechte ausgehende menschliche Rechtsorganismns kehrt, nachdem er sich in alle Gebiete des positiven Rechtes verzweigt, im internationalen Rechte wieder zum Naturrechte zurück. Wenn aber in diesem Gebiete der hohen Politik gerade so viel und so schwer gesündigt wird, so ist es eben weil der Maßstab hier ein so hoher ist, daß die menschliche

Schwäche doppelt weit zurückbleibt. Denn der Statsmann in dessen Händen sich die Macht befindet, mag zwar innerhalb seines eignen States verantwortlich sein, nach außen ist es sein eigner sittlicher Wille allein welcher ihn im Gebrauche seiner Macht leiten und vom Mißbrauche derselben abhalten muß. Weder den Afghanen noch den Chinesen hat es etwas geholfen, daß britische Minister zu Hause verantwortlich sind.

Das Gebiet der internationalen Verhältnisse ist das einzige Gebiet, in welchem der Anspruch gemacht wird daß Recht und Gerechtigkeit ohne Obrigkeit, aus bloßem sittlichen Bewußtsein und mit voller Freiheit des Handelns anerkannt und gehandhabt werden. Darum ist das Gebiet der auswärtigen Politik der Staten überhaupt das höchste im praktisch-sittlichen Leben des Menschengeschlechtes.

Ein Mittelglied zwischen dem Statsrecht und dem Völkerrechte besteht in dem Föderativsysteme mit seinem Bundesrechte, nach welchem sich Staten zu Gruppen und Systemen verbinden können. Die Vereinigten Staten von Amerika haben das welthistorische Verdienst dieses System zu seiner Ausbildung gebracht zu haben, — einer Ausbildung welche unstreitig seine Anwendung auch auf das monarchische Europa zuläßt.

Alles was hier weiter ausgeführt werden könnte, spielt vom Gebiete der Principien auf das der Thatsachen hinüber, und würde also hier nicht an seinem Platze sein. Der weitere Verlauf dieses Werkes wird darauf zurückführen.

Ende des ersten Bandes.

Inhalt des ersten Bandes.

Buch I.

Buch II.

Fröbel, Julius,

Theorie der Politik, als Ergebnis einer erneuerten Prüfung demokratischer Lehrmeinungen

Bd.: 1

Wien 1861